کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی اسلامی

کتاب: تقریرات [illegible]

مؤلف:

جلد (۲۱۹) از کتب (خطی) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب ۲۰۹۲۶

۴۶۱۸

۱۲۹۶۰

خطی اهدائی | کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

۲۱۹

شماره ۲۱۹

بازرسی شد ۶-۳۷

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی اسلامی

کتاب: تقریرات [illegible]

جلد (۲۱۹) از کتب (خطی) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

خطی اهدائی ۲۱۹

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی اسلامی
کتاب تعزیرات اهزنت عدح
مؤلف
جلد (۲۱۹) از کتب (مطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۱۰۹۲۴۸
۲۴۶۱۸
۱۲۹۶۴۰

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی	خطی اهدائی
۲۱۹	

۲۱۹

مشق آخوند ملا علی روزدری ره

منتقی فوائد فور وتراخی

اجتماع امر ونهی از جمله تقریرات

آخوند ملا علی روزدری ره

ملک الحقیر الی الله الغافل والمقصر لغیرل

محمد بن صادق الحسینی الطباطبائی قمی ستغفر

فی ۱۳۰۵ اللهم اغفر لی

ولوالدی اللهم صل علی محمد وآل محمد

والعن اعدائهم اجمعین الی یوم الدین.

کتابخانه مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في المشتق وهو كما ذكره جماعة اللفظ الماخوذ من لفظ ويسمى الاول اصلا والثاني فرعا ولا بد بينهما من مناسبة في المعنى ليصح الاخذ والاشتقاق وفي الزبدة انه فرع وافق الاصل باصول حروفه الى غير ذلك من التعاريف لكنها مع عدم سلامة كلها او جلها عن المناقشة غير محتاج اليها في المقام لان الغرض من تحديد الشيء هو التوصل به الى معرفة حاله من جزئياته وجعله في تميز لمعرفة غيرها بواسطة انطباق الحد عليها وانت المتفرع للاشياء والاولى ما لم يقع الخلاف فيها من احد فلا حاجة الى التعريف والنقض والابرام فينبغي صرف الهمة الى ما هو الغرض الاصلي في المقام فنقول ان تحقيق الحال يتوقف على تقديم امور

الامر الاول: الاول المقصود في المقام ليس تحقيق معاني مبادي المشتقات وموادها فان الكافل لها انما هو كتب اللغة ولا معرفة كيفية اشتقاقها فان المرجع فيها انما هو فن التصريف بل الغرض انما هو معرفة معانيها من حيث اوضاعها النوعية ومن معاني هيئاتها الكلية الطارئة

الامر الثاني: على موادها الجزئية الموضوعة لمعانيها بالاوضاع الشخصية النازع في

النزاع في المقام ليس في مطلق المشتقات بل في غير الافعال اما هي فلا اطلاق في ان الماضي منها حقيقة للمبدأ بفاعله في الماضي وان اطلاقه على غيره انما هو تجوز او تناوبين كاطلاقه على المستقبل تنزيلا له منزلة الماضي لتيقن وقوعه وان المضارع منها حقيقة في الحال والاستقبال على سبيل الاشتراك واما الامر والنهي فتحقق الحال فيهما في مباحثهما المفردة لها الثالث الظاهر عموم الخلاف لاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والاوصاف المشتقة كالاصفر والابيض والاحمر وكون المشتقات من اسماء الاعيان كاللابن والتامر والتمار والعطار وما الحق بها على كونه مشتقا من الحيض بمعنى الدم لا بمعنى السيلان والا لدخل في اسم الفاعل المشتق من الاحداث واسم المكان والالة وصيغ المبالغة واما اسم الزمان فهو خارج عن محل النزاع قطعا فلنا هنا دعويان الاولى عموم النزاع لغير الاخيرة الثانية خروج الاخيرة عنه لنا على الاولى عموم الحد للادلة والعنوانات اتفاقا او لتمام عموم الدعوى وعدم تقييدها للعناوين ببعض من الافراد هذا مضافا الى تصريح جماعة منهم بذلك التعميم فيما يتعلق بخروج اسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل عن محل البحث لظهور الوضع للاعم في الاول ولخصوص الحال في الاخيرين ويشهد له احتجاج بعض الافاضل في ابتناء كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال السخونة على النزاع في المشتق مع انه من اسم المفعول وذهب المنشار الى لا اختصاص

النزاع باسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث واما الذي بمعنى الثبوت كالمؤمن والكافر
والنائم واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد ونحو ذلك فهو خارج عنه لاعتبار
الاتصاف بالمبدء في الحال فيه في بعض الموارد جدا كالاولين والاخيرين من
واعتبار الاتصاف به في البعض الاخر مع عدم طرو المنافي على المحل كالبواقي من الا
المثلة وعن ثاني الشهيدين ان قد ما و جماعة من المتاخرين اختصاصه بما اذا لم يطرء
على المحل ضد وجودي للوصف الزائل اما مع طريانه فلا كلام في عدم صدق المشتق
عليه حقيقة وعن الرازي في المحصول دعوى الاتفاق على المجازية ج وحكاه
عن بعض افاضل المتاخرين المقارب عصرنا لعصرنا وعن ثاني الشهيدين
انه بنى على الخلاف والاشهر اختصاصه بما اذا كان المشتق محكوما به واما
اذا كان محكوما عليه فلا كلام في صدقه مع الزوال هذا وقد عرفت ان هذا
كله خلاف التحقيق مع ان الاستدلال بعموم ادلة الرأي الطرفين على عدم اشتراط
بقاء المبدء صريح في عموم النزاع للاخر وايضا على الثانية ان الذات المعتبر
تلبسها بالمبدء في صدق حقيقة ذلك الزمان نفس الزمان ومن المعلوم
عدم قابلية البقاء فيبطل النزاع في صدق الاسم عليه حقيقة بعد انقضاء
المبدء حينئذ او انه في سائر المشتقات فح فان اريد اطلاق الاسم على الزمان
الذي وقع فيه الفعل فهو حقيقة دائما ولو بعد انقضائه وان اريد اطلاقه
على الزمان الآخر فلا شبهة في مغايرته لذلك الزمان فلا معنى لاحتمال كونه

الاطلاق

وهنا تفصيل اخر عن بعض الاعلام بعنوان النزاع فيما اذا كان المبدء حالا ثابتا دون غيره كالملكة والحرفة وجوابه علم اجمالا وتفصيلا في اخر التنبيه الثاني ص في التنبيهات المسئلة فان شئت فراجع

لمحرره عفى الله عنه

المشتق صح

الاطلاق على وجه الحقيقة وهذا ظاهر لا ما مر لا غبار عليه وكيف كان فتعيين محل النزاع
من هذه الحيثية ليس بمهم لنا انما المهم تحقيق الحق في المقام في كل من الحالات والاقسام
حسبما اقتضاه الدليل وينبغي في التوضيح لكل منها في ضمن ترتيب البحث في مقامات النزاع
المراد بالحال في عنوان كلامهم الواقع في المقام ما يقابل الماضي والاستقبال
ولا يخفى انه كما يحتمل ان يراد منه في كلام المطلقين يحتمل وجهين احدهما
حال النطق اعني زمان التكلم كما هو الظاهر منه عند الاطلاق فمفهوم المشتق
على القول بكونه حقيقة في خصوص ذلك هو المتلبس بالمبدء حال الاطلاق
بمعنى انه انما هو على الوجه الاول وثانيهما زمان اتصاف الذات بالمبدء
على وجه كان مصححا للاشتقاق وموجبا لجواز الاطلاق في سائر الصيغ المشتقة
منه كالماضي والمضارع حقيقة او مجازا فمفهوم المشتق على القول بكونه حقيقة
في ذلك هو المتلبس بالمبدء في الجملة مع قطع النظر عن حصوله في احد الازمنة
وبهذا الاعتبار يصح تقييده بكل واحد منها فيقال زيد ضارب في الحال او الامس
او الغد لان النسبة بين الحال بهذا المعنى وبين كل من الحال والماضي والاستقبال
بالمعنى الاول كنسبة كل من مقابليه مع كل واحد من تلك الثلاثة عموم من وجه فنعني
القول بكون المشتق حقيقة في خصوص الحال بهذا المعنى ان الاطلاق انما يكون
حقيقة اذا اريد صدقه على المتصف بالمبدء باعتبار الحال الذي يطلق اللفظ عليه
بحسبه سواء كان ذلك الحال ماضيا او حالا او مستقبلا بالمعنى الاول فمدا

اعلم ان الحال بهذا المعنى مستعمل في الكلمات الجامعة كلها فانها وضعت لخصوص الذوات المتصفة بالاوصاف فيها المعنى انه كلما كان الاسم المشتق او النوع القول الاخر للذات المتصف بالمبدء فيعتبر في صدقها في صدق الاسامي الجامدة حقيقة ثبوت الوصف المعنوي للذات عند اطلاقها عليها فانه لا يقال للذات الكلب المتخذ ملحا والكلب حقيقة باعتبار هذا الحال لزوال الوصف العنواني
لمحرره عفى الله عنه ٣ عنه صح

للحقيقة على هذا انما هو على اتحاد حال قيام المبدأ بما يطلق عليه المشتق
مع حال ارادة صدقه عليه فقولك زيد كان ضاربا امس او سيصير ضاربا غدا
اذا كان زيد متصفا بالضرب في الامس او بعد زمان النطق ومجاز ان لم يتصف
به في المثال الاول بعد او انتفى عنه قبل الامس وكذا ان لم يتصف به
بعد زمان النطق في الثاني لا اتصف به في زمان النطق او قبله او لا وكيف كان
فالمحكي عن ظاهر اكثر العبارات وعن صريح بعض مضافا الى ظهور لفظ الحال كما مر
ان المراد هو حال النطق وربما يشعر به ما يأتي من الاحتجاج بقول بعض النحاة
بصحة قولنا ضارب امس على كون المشتق حقيقة في الماضي وما حكي عن جماعة من
كون ضارب في قولنا ضارب غدا مجازا بل المحكي عن العضدي حكاية الاتفاق
عليه فان هذا كله لا يتم الا على ارادة حال النطق اذ الاحتجاج المذكور
وكذا حكمهم بالمجازية لا ينطبقان الا عليه اذ اطلاق الضارب في المثال
ليس الا باعتبار حال التلبس فلا يصح حمل اطلاق المشتق على الماضي بالنسبة الى
حال التلبس في المثال الاول ولا يجتمع الحكم بمجازيته في الثاني مع ارادة حال
التلبس من لفظ الحال المذكور في عنوان المسئلة لما يأتي من الاتفاق على كون
اطلاق المشتق حقيقة في الحال مع امكان دفع الثاني
بان هناك من المراد ارادة الزمان من نفس اللفظ وجعل لفظ الغد قرينة
عليه لم يجر من الاتفاق على المجازية حينئذ او باحتمال كون المراد المجازية فيه

مغز

من حيث صنعة التركيب لا الافراد نظرا الى ان القضية الحملية المجردة عن الرابطة
الزمانية ظاهرة في ثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه في حال النطق فارادة ثبوته
له في المستقبل في قولنا زيد ضارب غدا مجاز بالنسبة الى وضع الكلام وان كان
المفرد مستعملا في معناه الحقيقي والاول اقرب للتوجيه فان الحكم بمجازية
ضارب في المثال ودعوى الاتفاق عليها كالصريح بل صريح في مجازيته بالنظر الى
الوضع الافرادي اذ المجازية من جهة التركيب انما هي بالنسبة الى المركب من الطرفين فلا
تسري الى احد الطرفين هذا والتحقيق ان المراد انما هو حال التلبس اعني
زمان اتصاف الذات بالمبدأ وفاقا لجمع من المحققين من متأخري المتأخرين بل
والمحكي عن جماعة من الاصوليين لنا على ذلك بعد تصريح جماعة به عدم الخلاف
ظاهرا في كون المشتق حقيقة في حال التلبس اعم من ان يكون في حال النطق بل
المحكي عن جماعة من الاصوليين دعوى الاتفاق عليه فيكون هذا قرينة على ما قلنا
اذ لا ريب ان اطلاق المشتق في غير الحال محل الخلاف كما ستطلع عليه وحمله على
خصوص حال النطق لا يكاد يجتمع مع عدم ظهور الخلاف في كون المشتق حقيقة
في التلبس في غيره ايضا فكيف في الاتفاق عليه وقول جماعة منهم بان اطلاق
المشتق باعتبار الاستقبال مجاز وان كان يوهم خلاف ما ذكرنا الا انه بعد
التأمل في كلماتهم والملاحظة لما قلنا يظهر ان مرادهم غير ما يتوهم وكيف كان فلا
حجة في مجرد ما صدر عن بعضهم مما يوهم ذلك على ما لا ينافي ما قلنا ومما يحكى

حمل القول المذكور عليه هو صورة ارادة الزمان من نفس اللفظ وحينئذ حمله على المجازية
في الهيئة التركيبية لكن يبعد الاول انه لا يخفى المجازية حينئذ بالاستقبال بل حال
النطق ايضا كذلك اذ لا شبهة في ان اطلاق المشتق على المتلبس في حال النطق مع
ارادة الزمان من نفس اللفظ مجاز واما الثاني وان كان محتملا الا انه ضعيف
في نفسه جدا لان الهيئة موضوعة لمجرد نسبة المحمول الى الموضوع وظهور ثبوت الاول للثاني
في حال النطق في الهيئة انما هو لظهور الحمل في ذلك اذا خلت القضية عن الزمان
لا لظهور القضية من الهيئة المركبة ولو سلمنا ذلك فنقول ان المجازية في الهيئة
في قولنا زيد ضارب غدا المنادى فيما اذا صحب غدا قيدا للنسبة الحكمية واما اذا كان قيدا
للمحمول الارادة القضية على الهيئة بان يلاحظ الربط بعد القيد فلا اشكال في كون
الاطلاق حقيقة على تقدير وضع الهيئة بازاء المتلبس بالمبدأ في
حال النطق فافهم جيدا ومما حققنا ظهر ايضا ان محط الاحتجاج للمتقدم الدال
على كون المراد بالحال هو حال النطق انما هو اشتباه الامر على المستدل نظرا الى ظهور لفظ
الحال في ظهور بعض العبارات مع الغفلة عما ذكرنا من القرينة الصارفة عنه المعينة للمراد فيما قلنا
الخامس لا اشكال في عدم دلالة الاسم المشتق على واحد من الازمنة والا لانتقض
حد الفعل والاسم طردا وعكسا كما هو ظاهر وهذا مما لا خلاف فيه ظاهرا وعليه
الاصول عليه ولذا كان ربما يتوهم من قولهم المشتق حقيقة في حال النطق او الماضي او في المستقبل
للخلاف بين علماء الاصول لكنه فاسد لان مورد الخلاف غير صورة ارادة الزمان من نفس اللفظ

كما حكى التصريح به عن جمع من المحققين نعم قد يستشكل بما يظهر من عبارات
النحو من ان اسم الفاعل والمفعول يعملان اذا كانا بمعنى الحال والاستقبال ولا
يعملان اذا كانا بمعنى الماضي وربما يدفع بوجوه محدوشة كلها والاولى في
دفعه ايضا ما مر من الحمل على غير ارادة الزمان من نفس اللفظ وكيف كان فحال
الاسم المشتق بالنسبة الى الزمان كحاله بالنسبة الى المكان في عدم الدلالة عليه فيكون
الحال فيه نظير الحال في الاسماء الجامدة فكما انها لا تدل الا على الذوات المتصفة
باوصافها العنوانية باعتبار حال ارادة صدقها على تلك الذوات من غير
دلالة على الزمان كعدم دلالتها على المكان فكذلك هذا فانه كما سيأتي لا يدل
الا على الذات المتصفة بالمبدأ باعتبار الحال المذكور فبذلك تبين عدم
وقوع الخلاف في المشتق المتنازع فيه من جهة اعتبار الزمان في مفهومه وعدمه
الامر السادس
السادس لا خلاف في المشتق المتنازع فيه في المقام من جهة كونه حقيقة
في قيام المبدأ بنفس الذات او الاعم فان هذا النزاع لا يختص بخصوص المقام
بل انما هو في مطلق المشتقات بحيث يدخل فيه الافعال ايضا ويرجع هذا الخلاف
الى انه هل يعتبر في اطلاق المشتق مطلقا حقيقة قيام المبدأ حقيقة بالذات
المحكوم عليها بالمشتق او لا بل يكفي قيامه بها ولو مجازا بمعنى ان يكون المورد
مما يصح عرفا في الحكم بقيام المبدأ بها ان يجوز الشارع فيه كذلك
فيكون قولنا زيد احرق الخشب او محرقه او محرقه حقيقة على الاول القيام المبدأ

الذي هو الاعراف بالمنازحقيقة وحقيقة على النفي لصحة الحكم بقيامه بالذات
المحكوم عليها في المثال مجازاً والاشاعرة لما بنوا على القول الاول قالوا
بالكلام النفسي لله تبارك وتعالى حيث ان كلامه اللفظي ليس قائماً بذاته المقدسة
بل حاصل في غيره كالشجرة واضطروا الى اطلاق الصيغ المشتقة منه عليه تعالى
في القرآن وغيره من الادعية المأثورة والاخبار المتواترة كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما
وكلفظ متكلم في الادعية ومقتضى اصالة الحقيقة في تلك الاطلاقات كون المراد
بالكلام غير اللفظ وهو معنى قائم بذاته المقدسة فليثبت الكلام النفسي وتحقيق الكلام
في هذا النزاع وان كان له مقام اخر الا ان الحق هو القول الثاني لعدم صحة السلب
في المثال المتقدم عرفا وكفى بها حجة ودليلا واما بطلان الكلام النفسي فموضع تحقيقه
انما هو علم الكلام فراجع مع انه مذهب الامامية مضافا الى اتفاق المعتزلة من العامة
عليه ايضا فح تبنيا على القول الاول في الخلاف المذكور فيكون هذا قرينة على
التجوز في الاطلاقات المذكورة وكيف كان فتارة يلاحظ الحقيقة والمجازية
في المشتق باعتبار التلبس المأخوذ في مفهومه وضعا واخرى من جهة اعتبار
حصول هذا التلبس وتعلقه لما يطلق عليه باعتبار معنى ارادة صدقه
عليه كذلك ومرجع الخلاف المذكور انما هو الى الاول ومحصله ان المعتبر
في المشتق وضعا هو تلبس الذات المحكوم عليها به بالمبدأ بالدقة العقلية
بان يكون عبارة عن قيامه بنفسها او الاعم من ذلك كالامر والذي نحو تقدره

او وضعاً مجرد

في المقام

في المقام هو الثاني اذ الكلام في الاول لا يختص بصورة الاسم المشتق بل في
مطلق المشتقات بخلاف الثاني لعدم الخلاف في اعتبار التلبس في الافعال
باعتبار معنى ارادة صدق النسبة الحكمية فاطلاقها في غير صورة اتحاد معنى
صدق النسبة مع معنى ارادة ذلك الصدق لا يكون الا تجوزا او تاويلا
وكيف كان فلما كانت الحيثيتان المذكورتان مختلفتين فيتحقق كل واحدة
من صفتي الحقيقة والمجازية من احدهما لا يستلزم تحقق مثل هذه الصفة
او ضدها من الاخرى فيجوز تحقق احدهما من كليهما وتحقق احدهما من احديهما
والاخرى من الاخرى فالمجازية في الاسم المشتق من الاولى لا يستفاد منها من الثانية
الذي هو محط النظر في المقام فافهم ايقاظ كما يعتبر تلبس الذات
المحكوم عليها بالاسم المشتق بالمبدأ باعتبار معنى ارادة صدقه عليها على
الاول كما ان في تحقيقه كذلك يعتبر اتصافها به معنى ارادة صدق النسبة
الحكمية في الافعال بلا خلاف كما عرفت الاشارة اليه ثم ان الزمان
المأخوذ في الافعال من الماضي والحال والاستقبال هل هو بالنظر الى حال
النطق او الى الاعم منه ومن غيره من الحالات وجهان بل قولان
اولهما للبعض على ما حكي عنه بعض المحققين من المتأخرين وثانيهما
على ما اعلم لهذا المحقق ولبعض اخر منهم والذي يمكن الاحتجاج به للاول
ظهور هذه الافعال في المضي او الحال او الاستقبال من حيث حال النطق

حجة القول الاول

وتبادره منها كذلك عند اطلاقها وتجردها عن القرينة والذي يمكن ان يوقى
للثاني تبادر القدر المشترك منها مع قطع النظر عن الخصوصيات اللاحقة دعوى
لها ومنع كون التبادر المذكور وضعيا بل بدعوى كونه اطلاقيا مسببا عن
اطلاقها وتجريدها عن القيد كما ادعاه المحقق المذكور وغيره ممن تبعه ولكن ظهر
الاول فان التبادر المذكور موجود كما اعترف به المحقق المذكور ومن تبعه
والظاهر كونه مستندا الى جوهر اللفظ لا الى شيء اخر فيكشف عن الوضع المخصوص
احد الازمنة باعتبار حال النطق ودعوى تبادر القدر المشترك منها
لدعوى كون التبادر المذكور اطلاقيا في غاية السقوط لا اما الاول فلوضوح
واما الثاني فلان منشأ الانصراف اما غلبة الاستعمال او الوجود او الكمال
على ضعف في الاخير وتامل في الثاني واما مجرد تجريد اللفظ عن القيد لا معنى
لدعوى الثاني والثالث واما الاول فلم يعلم بلوغه الى هذه المثابة مع امكان
منع اصله واما الاخير فهو انما يكون منشأ لانصراف اللفظ الى بعض
الافراد اذا كان فيصد ذلك البعض وتميزه عما عداه من الافراد
امرا عرفيا بخلاف الفرد الاخر بان يكون تميزه امرا وجوديا زائدا على ما يكون
عليه الفرد الاول واما اذا كان المميز في كل منهما امرا وجوديا مغايرا
لما في الاخر فلا معنى لانصراف المطلق الى احدهما خاصة لعدم انطباقه
على واحد منهما بتمام قيوده المعتبرة فيه حتى ينصرف اليه لذلك وكيف كان

فالمتبادر

فالمتبادر من تلك الافعال عند اطلاقها وتجريدها عن القرائن هو ما ذكرنا واما
اذا قيدت بما لا يمكن معه ارادة الزمان بملاحظة حال النطق كقولنا جاءني زيد
وهو يتكلم او يجيء عمرو وقد اكرم اباك فيختلف حال النطق الى الظهور في ظهورها في
حال اخر غيره كما يظهر من المثال الاول ان المراد بقوله يتكلم انما هو حال المجيء
وبقوله قد اكرم الماضي بالنسبة الى مجيء عمرو الذي لم يتحقق بعد وهذا الظهور
انما هو مستند الى القرينة وهو قوله جاءني في الاول وقوله يجيء في الثاني هذا
لكن هذا النزاع لا اثر له ولا ثمرة فان ظهورها في الزمان الملحوظ بملاحظة حال النطق عند
تجردها مسلم عند القولين الا انا ندعي استناده الى وضع اللفظ وهم يدعون استناده
الى القرينة وكذا ظهورها في غير حال النطق مع التقييد كما في المثالين الا انا نقول
ان القيد المذكور من قبيل قرينة المجاز وهم يقولون انه من قرينة تعيين الفرد للمعنى
الحقيقي الاعم التاسع لا خلاف في المقام من جهة اعتبار قيام المبدأ بمعناه الامر التاسع
الحقيقي بالذات او كفاية قيامه به ولو بمعناه المجازي وعلى فرضه فهو كما يقع
ليس مقصورا ومختصا بكلام المشتق بل جار في مطلق المشتقات بحيث يدخل فيه
الافعال وحاصله انه هل يكفي في صحة الاشتقاق اشتمال المشتق على مبدئه
بمطلق معناه ولو مجازا لكون هذا المقدار من المناسبة بين الاصل والفرع
مصححا للاشتقاق او يعتبر اشتماله عليه بمعناه الحقيقي فقط فلو اريد به غيره
لم يصح وكيف كان فالكلام في المقام بعد الفراغ عن سبقه او بعده المفهوم عنها

فانا نتكلم في ان مفاد هيئة المشتق المتنازع فيه ما ذا من حيث حصول التلبس وفعليته
ولو مع غلظة الشغل الثبة او المجازية فيه من جهة التلبس لكن الاستعمال على وجه الغلظة
لما لم يكن محلا للفرض فلا بد من فرضه صحيحا والحاصل انا بعد فرض استعمال المشتق
على قانون الاشتقاق بان يكون المراد بالمبدأ فيه معنى مناسبا للمعنى المبدأ مجردا ولو
مجازا بالنسبة اليه على القول بجوازه او خصوص معناه الحقيقي على القول باعتباره
وبعد فرض تلبس الذات المحكوم عليها بالمشتق بالمبدأ ولو مع توسع في التلبس اذ غايته
لزوم المجازية من تلك الجهة لا من جهة ما نحن فيه نتكلم في انه هل يشترط بقاء المبدأ
في الذات المطلق عليها المشتق بالنسبة الى حال ارادة صدقه عليها اي تلبسها به
بمعناه الذي اعتبر ثبوته للذات في الاعصار وبالتلبس الذي اعتبر هناك والى هذا
اشرنا فيما تقدم على وجه كان صحيحا للاشتقاق وموجبا لجواز الاطلاق في سائر
الصيغ فتحصل ان تحقيق الحق في الخلاف المذكور على فرضه اعتباطا وان كان له
اخر الا ان الحق كفاية تلبس المبدأ بالذات بمعناه المجازي في صحة الاشتقاق لان
اول الدليل على جواز الشيء وقوعه وقد وقع ذلك في موارد لا تحصى منها ما
لا عدم ظهور الخلاف فيه من اسماء الاوصاف الموضوعة للحرف والصنايع كالخياط
والنساج والصباغ وغيرها اذ لا ريب ان اصل المبدأ فيها موضوع لنفس النسج
والخياطة والصبغ مع ان المراد به في ضمن تلك الصيغ صنعتها ومنها
الاوصاف الموضوعة للملكات كالفقيه والمتكلم ونحوهما فان المبدأ فيها لنفس العلم

الفقه

الفقه او التكلم كذلك مع ان المراد به في ضمنها هو ملكتهما لا غير هذا تمام الكلام
في تحرير محل النزاع في فاذا عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا ٢ المقام
في كون المشتقات في الصفات حقيقة في خصوص الحال او في الاعم منه [illegible]
ايضا على اقوال يأتي تفصيلها بعد اتفاقهم ظاهرا على مجازيته في الاستقبال عدى
ما حكي عن ظاهر الكوكب الدري من احتمال كونه حقيقة في الاستقبال ايضا الذي ذكره
على ما حكي عنه ان الاطلاق النحوي يقتضي انه اطلاق حقيقي ولا ريب في
ضعفه بعد صدق هذه النسبة اليه لانه ان اراد ان حكمهم بمجيء المشتق
للاستقبال كحكمهم بمجيئه للماضي والحال ظاهر في كونه حقيقة فيه ففيه
اولا ان بنائهم على بيان موارد الاطلاقات لا الموضوع له كما يشهد به تتبع
كلماتهم في بيان معاني غير المشتق المتنازع فيه من الافعال والاسماء والحروف
لوضوح ان بعض هذه المعاني ليس مما وضع له اللفظ فلا ظهور في حكمهم بما ذكر
وثانيا انه يحتمل ان يكون المراد الاطلاق على المتلبس في الاستقبال باعتبار
تلبسه فيه بان يكون المراد بالاستقبال هو بالنظر الى حال النطق اذ قد عرفت
انه لا منافاة بينه وبين الحال بالمعنى المتنازع فيه فيدخل في المورد
المتفق عليه من كون المشتق حقيقة فيه وان اراد الاسناد الى اطلاقهم
اسم الفاعل على ضارب غدا كما قد حكي عنه ففيه ان هذا الاطلاق يتصور على
وجوه الاول ان يراد به كون الذات المحكوم عليها بضارب كونه كذلك

في الغد باعتبار حصول العنوان له الغد اما بعلاقة الاول او بعنوان
مجاز المشارفة الثاني ان يراد به كونه كذلك في الغد باعتبار حصول العنوان
له في الغد الثالث ان يراد كونه كذلك حين النطق لكن يجعل الغد قيداً
للمحمول لا ظرفاً للنسبة فيكون زيد الآن هو الضارب في الغد الرابع ان يراد به كونه
كذلك حين النطق باعتبار حصول العنوان له في الغد وجعل الغد قرينة على
تعيين زمان صدق النسبة له لا قيداً للمحمول ولا ظرفاً للنسبة الحكمية فنقول ح
ان اطلاقهم بعد تسليم كونه حجة انما ينهض دليلاً له لو علم ان اطلاقهم المذكور
مبني على الوجه الاول والاخير واما الثاني والثالث فلا ريب في كونهما حقيقيين
لدخولهما في مورد الاتفاق حيث ان الاطلاق فيهما انما هو بلحاظ حال التلبس
اما الثاني فواضح واما الثالث فلانه لا ريب ان زيدا الضارب في الغد
يقينا يصدق عليه الان حقيقة انه الضارب في الغد لكونه متلبسا الان
بهذا العنوان المقيد وسياتي لذلك مزيد تحقيق هذا وكيف كان فهما على
فرض صدقهما لا اثر لهما في المقام لشذوذه فكيف ان يعارض الباقين بالكشف
عن مجازية المشتق في الاستقبال بلحاظ حال التلبس لغة مضافا الى ما
سنقيمها من الادلة المحكمة عليه فانتظر وبالجملة فاعتبار التلبس في الجملة
في المقام المردد بين خصوص حال ارادة صدق المشتق وبين الاعم منه المشتمل
للماضي بالنسبة الى هذا الحال متفق عليه بين الاقوام وانما اختلفوا

في ان المعتبر

في ان المعتبر هو حصوله في خصوص حال ارادة صدق المشتق بحيث
لا يكفي حصوله قبله مع انقضائه ح او حصوله في الجملة من غير خصوصية الحال
المذكور بحيث يكفي حصوله بالنسبة الى الماضي بالنسبة اليه مع انقضائه ح
فمن يقول بكون المشتق حقيقة في خصوص الحال يعتبر الاول ومن يقول
بكونه حقيقة في الماضي ايضا يكتفي بالثاني وكيف ما كان فهم بعد اتفاقهم
على اعتبار التلبس بالمبدأ في الجملة وكون الاطلاق على المنقضي بلحاظ حال
ارادة الصدق مجازا لاتفاقهم على كون الاطلاق حقيقة في الحال اي اطلاقه
على المتلبس بالمبدأ باعتبار حال ارادة الصدق اختلفوا في كونه حقيقة
في خصوص الحال بمعنى اعتبار تلبس الذات المطلق عليه المشتق بالمبدأ
باعتبار حال ارادة الصدق فيكون كفاية حصوله لها قبله او في الاعم منه
ومن الماضي بالاشتراك المعنوي بمعنى كفاية حصوله لها في قطعة من الزمان
او اما حال ارادة صدق المشتق عليها على اقوال ثالثها كونه حقيقة
في الماضي ايضا ان كان المبدأ فيه مما لا يمكن بقائه كالمصادر السيالة
الغير القارة والاخبار بحكم عن جماعة حكايته وعن العلامة قده في النهاية
نسبته الى قوم الا انه قال على ما حكي عنه في اثناء احتجاجه ان الفرق
بين محل الثبوت وغيره منتف بالاجماع وهو يومي الى حدوث هذا القول
وابعدها انه حقيقة فيه ان كان الاتصاف اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف

في جنب الانتفاء مضمحلاً ولم يكن الذات معرضة عن المبدأ وراغبا عنه بأن كان المشتق
محكوما عليه او به وكان اداء العقد الوجودي كالحي او لا اعتبار والفاضل التوني
في حاشية الوافية خامسها التفصيل بين المشتقات المأخوذة عن مبادي
المتعدية ولو بواسطة الحروف والمأخوذة عن مبادي اللازمة فالاولى للاعم
والثانية لخصوص الحال نسبه الى غير واحد وحكى القول به ايضا عن بعض
الافاضل في تعليقاته عليه ثم سادسها ايكال الحال في كل لفظ من الفاظ
المشتقات عن جزئياتها المتشخصة بالمواد المختلفة الى العرف فلا
ضابطة كلية في تمييز ما هو حقيقة في الاعم عن غيره بل كل لفظ حقيقة فيما
يتبادر منه عرفا فان تبادر منه الاعم فهو له او خصوص الحال فهو له خاصة
فيتحقق في نحو القاتل والضارب والاكل والشارب والبايع والمشتري انها
حقيقة في الاعم وفي نحو النائم والمستيقظ والقائم والقاعد والحاضر
والمسافر انها حقيقة في خصوص الحال حكى هذا عن بعض مع عدم التصريح
باسمه وعن الحاجبي والامدي التوقف في المسئلة وحكي ايضا
بعض الاقوال في المقام غير ما تقدم من غير تعيين لكيفية القول ولا
لقائله ولا فائدة في التفتيش عن حاله وكيف كان فالمعروف بين
الاصوليين هما القولان الاولان احدهما عدم اشتراط بقاء المبدأ
في صدق المشتق ووضعه للقدر المشترك بين الماضي والحال مطلقا

وهو

وهو المعروف بين الاصوليين وقد حكى نفس جماعة عليه من المحققين منهم
العلامة قده في عدة من كتبه وعن شرح الوافية للسيد صدر الدين انه المشهور بين
المعتزلة والامامية وعن المبادي انه مذهب اكثر المحققين بل حكى عن ظاهر السيد
العميدي وغيره دعوى الاجماع حكاه قده في شرح كلام المصنف هذه
المسئلة من المسائل الاربع وهو انه لا يشترط في صدق اللفظ المشتق بقاء المعنى
المشتق منه فهو مذهب اصحابنا والمعتزلة واجمع علمائنا خلافا لجمهور الاشاعرة
واليه ذهب اكثر افاضل [illegible] هذا الظاهر [illegible] القول بين المتقدمين
في هذين وان الاقوال الاخر حدثت ممن تأخر عنهم في الحال واصرح الخطر فيها
في مقام التحقيق عن رد شبهة خصمه وبيانه توضيح فساد من فضلا وكيف كان
فالذي ينبغي اختياره ويساعد عليه الدليل انما هو القول الثاني في الاولى عن
اشتراط بقاء المبدأ ومجازية المشتق فيمن انقضى المبدأ عنه مطلقا لنا تبادر المتلبس
بالمبدأ من هيئات المشتقات مع قطع النظر عن خصوصيات المواد المعروضة
لها بمعنى انه متى لوحظت تلك الهيئات في حد انفسها ولو في ضمن مادة
لم نعلم معناها يتبادر منها المتلبس بتلك المادة نجد ذلك في انفسنا بعد تخلية
الاذهان من العرف العارضي بالبال فانا اذا اطلق نحو ضارب وقائم
وعالم مع قطع النظر عن الامور الخارجية يتبادر عنه منها جميعا ما يعبر عنه
بالفارسية بزننده وايستاده ودانا ولاريب ان هذه العناوين لا تصدق

عن [illegible] فيما بينهما اشتراط البقاء
ومجازية اطلاق المشتق عمن انقضى عنه
وعن هذا الى الرازي والبيضاوي
والحنفية وجمهور الاشاعرة (منه)

المشتق حقيقة الاعلى المتلبس بموادها ومباديها حين ارادة صدقها عليه اذا الصدق
اعلم انه على فصل بوضع المحصصة قرينة حقيقة لا تحقق الا لكونه ما تحمل عليه من افرادها حقيقة ومنه يظهر انها
للاعم بحيث المواد ولعلمه ولا ريب ان من انقضى عنه المبدأ بالنسبة الى حين النسبة واراد صدقها عليه
على ارادة احد الفردين تتخيل ان ليس من افرادها حقيقة فان مفاهيمها المتلبس بالمبدأ فمن انقضى عنه المبدأ
الآن والقرينة كما قد … لا يكون متلبسا به حين النسبة لارتفاع الوصف العنواني عنه حينئذ فليس من افراد
المواد اللازمة قرينة على ارادة المتلبس به حينئذ وبالجملة الحال في الاسماء المشتقة كالحال في الاسماء الجوامد
خصوصية المتلبس والمنقضي عنه والمبدأ من حيث وضع كل واحدة منها للمتصف بالوصف العنواني ادام الوصف العنواني
منها قرينة على انقضاء في الاولى من المبادي والمصادر المأخوذة منها هذه وفي الثانية من وجوه
وان لم … تطلع فيحمل الذوات الموضوعة لها ملاحظا باعتبار ذلك الوجوه كالانسانية لذات الانسان
القرينة على التعيين كاعراض والكلبية لذات الكلب والفرسية لذات الفرس وهكذا فان الاسم لم توضع لنفس
من علة ارادة اصحابه بعض تلك الذوات لا بشرط بل باعتبار اتصافها بهذه الاوصاف فلذا ينتفي
المواد دون الافراد وغيرها من الاسماء عنها بانتفائها مع بقاء جوهر الذوات كالكلب المستحيل ملحا او ترابا
القرائن ولا يلزم على هذا كون وهذا هو السر في تبادر المتلبس والمتصف بالمبدأ من الاولى فلا يصح
الاطلاق مجازا الا مع استعمال الاطلاق فيها حقيقة الا باعتبار حال التلبس لكون زمان الملاحظة عليه واطلا
الهيئة في المفهوم الكلي وارادة وهذا حال مفاهيمها كما لا يصح اطلاق الجوامد حقيقة ايضا الا باعتبار
الفرد من القرينة سواء كانت حال تلبس الذات بالاوصاف العنوانية وكيف كان فلا فرق بينها
مادة او غيرها فيكون من قبيل من الهيئة المذكورة فانه كما لا يتبادر من الكلب والفرس والبقر وغيرها
والذي تصدى الذي مع اتحاد المطلوب
لمحرره عفي عنه

الاسك

الاسك وارنب وكاو ولعيته بالاعبارة عن المتصف بالوصف العنواني
فلا يكون اطلاقها على ما انقضى عنه هذا الوصف حقيقة فكذلك لا
يتبادر من الضارب والعالم والقائم الا زيد … لا يكون
الا عبارة عن المتصف بالضرب او العلم او القيام فلا يصح اطلاقها حقيقة على
المنقضي عنه المبدأ وان تخوض او عينا التبادر المذكور من الهيئات المذكورة
مع قطع النظر عن الخصوصيات الخارجية اللاحقة لبعض الموارد فلا يرد النقض
علينا بتبادر الاعم في بعض الامثلة كما ورد على من ادعاه في خصوص امثلة خاصة
ويجب دفع تبادر الاعم في بعض الامثلة ايضا من نفس الهيئة بل بواسطة خصوصية
لاحقة للمادة او المورد خاص من موارد استعمالها وكيف كان فبعد حصول
التبادر المذكور من نفس الهيئة يثبت وضعها لخصوص الحال في جميع الموارد وفي
جميعها لانهم لا نعلم اتفاقهم ظاهرا على اتحاد الوضع فيها كما ادعاه شيخنا الاستاد
وسيدنا الاستاد ودام ظلهما فيكون المسئلة من دوران الامر بين الحقيقة والمجاز
وبين الاشتراك ومع التنزل عنه فلا ريب في اتفاقهم على اتحاد جهة الوضع
في جميع الموارد على ما يظهر من كلماتهم فراجع وهو يكفينا فيما نطلبه نعم
ربما يتوهم تعدد جهة الوضع من التفاصيل المتقدمة بالنظر الى الالفاظ او
الحالات لكنه مدفوع اولا بما اشرنا اليه من انها محدثة من المتأخرين حين
الجاهلون عن الكلمات في مقام العجز عن رد شبهة خصمه وثانيا بانها القول

اوعن ذلك المحقق القمي ايضا
لمحرره عفي عنه

بين المتقدم بين اثنين كل منهما نقيض للآخر مطلقاً وثالثاً لحصول
الثبات المذكور منها في جميع الموارد على نحو سواء مع قطع النظر عن الخصوصيات
الخارجية اللاحقة للموارد من كونها بحيث نفذ وجهة الوضع بالنسبة الى الموارد
المختلفة لا يتصور مع اتحاد نفس الوضع وقد عرفت الاتفاق الى اتحاده هذا
وثانياً صحة سلب تلك الاوصاف عمن انقضى عنه المبدأ بالنسبة الى زمان الوجه الثاني
انقضائه عنه فانه يصح ان يقال لمن كان ضاربا بالامس انه ليس بضارب الآن
بمعنى سلب مطلق هذا الوصف عنه في الآن بجعل الآن ظرفا للمنفي لا قيدا للنفي
حتى يقال ان سلب المقيد لا يستلزم سلب المطلق والا امكن التفكيك فيما
اذا كان ضاربا الآن مع عدم اتصافه به قبله فيقال انه يصح ان يقال انه
ليس الآن ضاربا بضرب الامس وهو مقيد فنفيه يستلزم نفي المطلق فهو
ليس ضاربا الآن بقول مطلق مع ان صدق الضارب عليه باعتبار الآن
حقيقة اجماعا لكونه مطلق عليه باعتبار حال التلبس وقد يورد على ما قلناه
من صدق السلب المذكور مع جعل الآن في المثال ظرفا للنسبة اعني سلب
المحمول لا قيدا للمحمول بمنع الصدق وانه اول الدعوى اذ القائل بعدم اشتراط
بقاء المبدأ يقول بصدق الضارب عليه الآن مع تلبسه به في الماضي وفيه
ما لا يخفى نظراً كما كنا فان القائل بعدم اشتراط البقاء يدعي ذلك حيث
ان الموضوع له عنده هو القدر المشترك بين المتلبس بالمبدأ وبين من انقضى عنه المبدأ عنده

وهو من زال عنه المبدأ في قطعة من الزمان آخر بعد حال التلبس ولكن لما علمنا
من وجداننا ومن العرف ايضاً جواز سلب الضارب عمن انقضى عنه الضرب بعد
انقضائه عنه تحقق هذا الكلام المطابق لارتباط الاصلية وان لم نقدر
٢ جواز على الزامه بما وجدناه حيث انه يدعي انه وجدت عدم صحة السلب المذكور وكيف كان
فلا يليق ان يتفوه بهذا الايراد فانا لم ندع الاتفاق على صحة هذا السلب
حتى من هذا القائل حتى يقال ذلك وقد يجاب ايضاً بعد تسليم صدق النفي
على الوجه المذكور بان قضية ذلك صدق السلب في الوقت الخاص واخص ما يلزم
من ذلك صدق السلب على سبيل الاطلاق العام وهو غير مناف لصدق الايجاب
كذلك ضرورة عدم تناقض المطلقتين المختلفتين في الكيف وانما يناقض
المطلقة العامة الدائمة المطلقة التي لها خلافها في الكيف وبالجملة
ان المطلقتين انما لا يتناقضان في حكم العقل لا في حكم العرف ضرورة وجدان
التناقض بين قولك زيد ضارب وزيد ليس بضارب وهو الحكم في المقام
اقول المطلقتان العامتان لا تناقض بينهما عقلا اذا لم تقيد كل منهما
بوقت خاص بان يكون كل واحدة منهما مقيدة وموقتة بغير ما وقتت
به الاخرى ولم تكن الجهة منهما ايضاً واحدة واما اذا وقتتا بوقت
وكانت الجهة والحيثية فيهما واحدة مع اتحاد الموضوع والمحمول فيهما كما في قولك
زيد ضارب الآن وليس بضارب الآن ويكون وجه السلب صحته كما

زيد مصداقا للمعنى الحقيقي للضارب بان يكون المراد انه فرد من المعنى الحقيقي للضارب
وليس بفرد منه فلا ريب في تناقضهما في نفس الامر اذ ليس نقيض الشيء
الا رفعه ولا ريب ان كل واحد من القضيتين في المثال على الوجه المذكور رافعة
للاخرى عقلا وقول اهل الميزان ان نقيض المطلقة العامة هي الدائمة المطلقة
لا ينافي ما ذكرنا فان غرضهم بيان نقيضها بالقضية المتعارفة عندهم
لا الحصر النقيض فيها فانهم كثيرا ما اعرضوا عن ذكر بعض القضايا في مباحث
القضايا ومباحث العكوس والاقيسة لعدم كون ذلك البعض من القضايا
المعروفة المنضبطة في تلك المباحث عندهم والحاصل انه لما كان المناقض
للمطلقة العامة من القضايا المعروفة المنضبطة عندهم في مبحث التناقض
هي الدائمة المطلقة لا غير فذكروا ان نقيضها هذه ان نقيضها من بين تلك
القضايا المعروفة فان قيل ان حاصل ما ذكرت مناقضة المطلقة العامة لمثلها
واعترفت بان اهل الميزان بناؤهم على ذكر القضايا المتعارفة فلم لم يذكروا ان نقيض
المطلقة العامة قد يكون مثلها مع انها من القضايا المعروفة قلت انما لم يتعرضوا له
لظهوره فان مرادنا ان بناءهم في كل مبحث ذكر ما هو المتعارف المنضبط في هذا المبحث
والمطلقة العامة من القضايا المعروفة في مبحث تعداد القضايا واما في مبحث التناقض
فهي ليست من النقائض المنضبطة لمثلها فان مناقضتها لمثلها في بعض الصور
بخلاف الدائمة المطلقة لكونها مناقضة لها دائما فلذا تركوا الاول وذكروا الثاني فافهم

بحثنا

المنضبطة

المنضبطة

مناقضتها

تتبث في ذلك فقد ظهر فساد الجواب المذكور فانا قد وجدنا صحة نفي قولك زيد
ليس بضارب الان مع صدق الاخر في الشيء اذا اردت النفي من جهة كونه
من مصاديق ما وضع له هذا اللفظ فيمتنع عقلا صدق قولك زيد ضارب الان
على الوجه المذكور هذا اثم انه قد يذكر بعض الوجوه الاخر للقول المختار اعرضنا
عنه حذرا من اطالة الكلام مع عدم الحاجة اليه في المقام لكفاية ما مر في اثبات
المرام من الوجهين وبا ولهما اظهر ايضا كون المشتق حقيقة فيمن تلبس بالمبدأ
بعد صدق النطق او للتلبس به قبله اذا كان الاطلاق عليه باعتبار صدق التلبس
مضافا الى قيام الاجماع ظاهرا على كونه حقيقة في صدق التلبس الخاص لهما
والى عدم صحة سلبه عنه في مثل زيد كان ضاربا امس وانه ضارب غدا اذا اريد
الاطلاق عليه بالنسبة الى صدق التلبس بان يكون هو الغد والامس فربما
يقال ح ان اللازم عدم صحة سلب المطلق لا المقيد والذي هنا هو الثاني
وهو لا يدل على المدعى الا ترى انه لا يصح السلب عن المعنى المجازي مع اقتران اللفظ
بالقرينة كما في اسد يرمي حيث انه لا يصح سلبه عن الرجل الشجاع وهي
مدفوع بنحو ما مر في الجواب عن الايراد على التمسك بصحة السلب عما انقضى
عنه المبدأ وتوضيحه ان ما ذكر مسلم اذا كان الغد والامس في المثال
قيد المسلوب كما في المنفي عنه وهو قوله اسد يرمي واما اذا كانا قيدين
للسلب كما هو المراد فلا فيتم المطلوب لاطلاق المسلوب فهذا كله ظاهر

ضعف توهم كون المشتق حقيقة في حين النطق بتوهم ان معقد الاجماع
على كونه حقيقة في الآن ذلك كظهور ضعف توهم كونه حقيقة في المستقبل
بالنسبة الى حين التلبس كما مر وكيف كان فمدار حقيقية الاطلاق ومجازيته
على ما حققنا على ملاحظة حين التلبس وعدمها سواء وافق حين النطق
او خالفه فربما يكون الاطلاق مجازيا بالنسبة الى حين النطق كما اذا اطلق
باعتبار ما بعد انقضاء المبدأ او قبل حصوله كالحلف حين الصبا في الماضي
والمستقبل بالنسبة اليه وان شئت توضيح ذلك فنقول اطلاق المشتق
باعتبار حين النطق يتصور على وجوه احدها ان يطلق ويراد به المتلبس بالمبدأ
في حين النطق على وجه يكون الزمان ماخوذا في مفهوم اللفظ على وجه
الظرفية او الشرطية وهذا لا شبهة في مجازيته فانه وان اطلق باعتبار
حين التلبس اذ المفروض اتحاده مع حين النطق الا انك عرفت خروج
الزمان عن مفهوم المشتق فاعتباره في مفهوم اللفظ موجب لمجازيته ثانيها
ان يطلق ويراد به المتلبس به في حين النطق مع اتحاده مع حين التلبس من
غير ان يوخذ الزمان قيدا في مفهوم اللفظ باحد الوجهين المذكورين و
الفرق بين حين التلبس بقول مطلق وهذا الاطلاق واضح اذ المعتبر في
الاول مجرد التلبس وفي الثاني التلبس المخصوص الحاصل في حين النطق
ولا ملازمة بين هذا واخذ الزمان في مفهوم اللفظ فان المدلول هو التلبس

الحاصل

الحاصل في حين النطق مع قطع النظر عن حصوله فيه نظير اسم الجنس المنكر حيث
انه موضوع للماهية الحاضرة في الذهن مع قطع النظر عن حضورها فيه بخلاف
علم الجنس فانه موضوع لها لحاظ حضورها فيه وكيف كان فهذا الاطلاق
لا شبهة في كونه حقيقة لكونه اطلاقا في حين التلبس ثالثها
ان يراد بها المتلبس بالمبدأ في حال النطق على وجه يراد بالمشتق مجرد المتلبس بالمبدأ
واريد خصوصية الحال من الخارج على حسب اطلاق الكلي على الفرد ولا شبهة في
كون ذلك ايضا حقيقة لكنه حقيقة خارج عن الاطلاق المشتق على حين النطق
وكيف كان فبهذا التحقيق والتفصيل ظهر ان حين النطق لم يقع
موردا للوفاق حيث ما عرفت ان مدار الحقيقية في معقد هذا الاتفاق من وجه
الثاني والثالث كون الاطلاق واقعا على حين التلبس وظهر ضعف ما ذكره
بعض المحققين في تعليقاته على المعالم من ان اطلاق المشتق باعتبار حين النطق
حقيقة في الجملة فانه اما نفس الموضوع له او مندرج فيه واما اطلاق المشتق
باعتبار الماضي بالنسبة الى حين النطق فهو ايضا يتصور على وجوه احدها
ان يطلق ويراد به المتلبس بالمبدأ في الماضي المنقضي في الحال على ان يكون الزمان
ماخوذا في مفهوم اللفظ باحد الوجهين المتقدمين ولا اشكال في مجازيته
لما مر من خروج الزمان عن مفهوم المشتق فاعتباره فيه مستلزم للمجازية
ولكن في محكي شرح الوافية وقوع الخلاف فيه ولا ينبغي ان يصغى اليه

تا منهما ان يطلق ويراد به المتلبس به في الماضي مع انقضائه عنه في الحال
بعلاقة ما كان ولا ريب في كونه مجازا على جميع الاقوال الا على القول بكون المشتق
حقيقة في خصوص الماضي لا غير لو ثبت كما يظهر اصالة من ظلمات بعض ومن ان
يقطع بعدمه ويمكن اعتبار الاطلاق على وجه لا يكون مجازا في اللغة بادعاء بقاء
المبدأ واندراج ما انقضى عنه المبدأ في المتلبس به في الحال فيكون التجوز عقليا ثالثها
ان يطلق ويراد به المتلبس به في الماضي بملاحظة تلبسه به فيه من غير ان يؤخذ
الزمان قيدا في مفهومه نظير الوجه الثاني من وجوه الحال ولا ريب في كونه حقيقة
حيث انه باعتبار حال التلبس ورابعها ان يطلق ويراد به المتلبس بالمبدأ
مع تقييد المبدأ بالماضي كقولك زيد ضارب الامس كضرب في الامس فيه اللفظ
المأخوذ في الضارب على الاطلاق في كونه حقيقة اذ التصرف وقع في المادة
لا الهيئة لكن هذا يخرج عن صورة اطلاق المشتق على الماضي بل هو اطلاق له باعتبار
الحال اذ يصير ضارب في الامس بمنزلة محمول مفرد فيكون مفاد القضية اتصاف
الموضوع بهذا المحمول المقيد الان لخلوها عن الرابطة الزمانية لان الامس جزء
قيد للمحمول لا ظرف للنسبة واما الاطلاق بالنسبة الى الاستقبال بالنسبة
الى حال النطق فيتصور ايضا على وجوه اربعة كما في الماضي مع تبديل علاقة
ما كان هناك بعلاقة الاول هنا والكلام ظاهر الا في مجازية غير الاخير
من الوجوه والاطلاق بعد الاجماع في المستقبل يعم الجميع واما الاخير فلا يبعد

(كونه)

قوله لا خلاف في كونه حقيقة حتى على تقدير صحة الاتصاف بمعزل انه لو صح نفي الاتصاف زيد ضارب الان ليس بخلاف حقيقته الذي صدر عنه عليه الله فاطلاق الضارب عليه بتنبيه انه فاعل لكونه مطلقا عليه الماضي تلبسه بالمبدأ غاية الامر انه مقيد وهو لا يوجب الفرق الان الاشكال بعد في صحة الاتصاف حيث انه نفاه بالنفي [illegible] بعد عن عدم [illegible] ولا [illegible] في ذلك بما فيه من [illegible] الكلام بالكلي والمكان والآلة فيما ذكر [illegible] فيها باعتبار [illegible] الضارب في الامس معرفا الا ان [illegible] في صورة الاطلاق المشتق مع بعد المبدأ وكيف كان فمعنى المشتق على هذا بالفارسية زيد [illegible] در روز [illegible] است ولا [illegible] فيه [illegible]

في كونه حقيقة وههنا قسم اخر من الاطلاق مختص به وهو اطلاقه على المتلبس
في المستقبل بعلاقة المشارفة ولا ريب في مجازيته ايضا والفرق بينه وبين
الاطلاق على المتلبس في المستقبل باعتبار اتصافه فيه واضح ثم اعلم انا
وان مثلنا في الوجهين المتقدمين باعتبار التبادر وصحة السلب بامثلة
من اسماء الفاعلين لكنهما ثابتان في باب مجرد التشبيه والاضمار بل
في جميع ما هو المتنازع فيه في المقام كاسم الالة والمكان والصفات
المشبهة والصيغ المبالغة لتبادر المتلبس بالمبدأ منها ايضا جدا وصحة سلبها عمن
انقضى عنه المبدأ كصحة سلب العالم عن المتلبس بعد الا ان الاتصاف فيها مختلف فانه
في الاول بعنوان الظرفية كالمنام والمأمن والملجأ والمسكن والمسجد فان
معانيها المتبادرة منها ما يعبر عنه بالفارسية خوابگاه وامنگاه وپناه گاه
ونشيمن گاه وسجده گاه وفي الثاني بعنوان الآلية كالميزان والمقراض و
المنشار وغيرها للشيء الاشبه الموازنة لها او المخالفة لها في الزنة المجرد
اسم الالة مع غيرورة مفضى كتقدير رتبة مقصد فان معانيها المتبادرة
منها ما يقع لها هذه الافعال فان قيل ان هذا التعبير يوهم اخذ الذوات
في مفاهيمها وجعل بطلانه قلنا ليس لنا عبارة اخرى مؤدية للمقصود على
ما هو عليه لا في لغة العرب ولا الفرس اذ التعبير عنها بترازو واره لعين المقصود بوجه
فان اره وترازو في الفارسية من الكلمات الجامدة لا الاوصاف لكن بحسب الذي يظهر للمتدبر انها بسيطة

جدا وان شئت عبرت عنها بالفارسية آن كشنده والشيء الكثير والنصر فمن الافعال
اوصاف وعنوانات بسيطة يعبر عن الذوات بها لاتحادها معها في الوجود وفي اللغة
بلحاظ قيام المبدأ بالذات كما في اسماء الفاعلين فان معانيها المتبادرة منها هكذا
كما في الحسن والشجاع والقبيح فان المتبادر منها هو ما يعبر عنه بالفارسية بخوب وبد ونحوهما
فانها اوصاف وعناوين للذات منتزعة عن قيام المبدأ بالذات على نحو الثبوت
كما ان مفاهيم اسماء الفاعلين وجوه منتزعة عن قيام المبدأ بالذات على وجه الصدور
مقابل مفاهيم اسماء المفعولين فانها وجوه منتزعة عن قيام الذات على وجه الوقوع
واما الرابعة فالمعتبر فيها انما هو كثرة الاتصاف بالمبادي على نحو قيامها بالذات
صدورا او ثبوتا فانها تبتني من الاوصاف اللازمة والمتعدية كليهما وانما لم نكتف فيها
بمجرد التلبس بل جعلنا المدار على كثرته لان معنى القتال والضراب ما يعبر عنه
بالفارسية بسيار كشنده وبسيار زننده لا الاتصاف بنفس المبادي حين النسبة
فانه ربما يتحقق التلبس بها مع كون الاطلاق مجازيا وهذا فيما سلب صفة
كثرة الاتصاف عن المطلق عليه وانقضت عنه او لم يتحقق فيه هذه الصفة
بعد وكيف كان فالمدار في حقيقة اطلاقها ومجازيتها انما هو على تحقق الصفة
المذكورة حين النسبة وان كان يلزمها الاتصاف بالمبدأ ايضا فان المعنى
الاضافي لا يتحقق بدون تحقق ما اضيف اليه ثم ان المعتبر في اسماء التفضيل
انما هو اكثرية الاتصاف بالمبدأ بالنسبة الى اتصاف الغير به حين النسبة ولازم

ذلك

ذلك ايضا كصيغ المبالغة الاتصاف بنفس المبدأ ايضا بتقريب ما مر وتوضيحه ان
افضلية شيء من شيء في وصف يلزمه تحقق ذلك الوصف في المفضل والمفضل عليه
حين النسبة والا لم يبق موضوع للافضلية وعدم كفاية مجرد تحقق المبدأ
في الحال المذكور في صدقها حقيقة واما المعتبر في اسماء الالة فهو اتصاف الذات
بالمبدأ بعنوان كونها آلة للايجاد بالنسبة الى حال النسبة وخلاصة الكلام
في المرام ان مدار حقيقة اطلاق المشتق اذا كان من اسماء الفاعلين والمفعولين
والصفات المشبهة على تلبس ما اطلق عليه بنفس المبدأ حين النسبة سواء حصلت
له كثرة الاتصاف به اولا واذا كان من صيغ المبالغة فالمدار على اتصاف الذات
بكثرة الاتصاف بالمبدأ بالنسبة الى الحال المذكور وان خلع عن المبدأ واذا كان من اسم
المكان كما اذا كان من اسم الزمان فالمدار على الاشتغال بالمبدأ حين النسبة فلا يكفي
حصوله قبلها مع انقضائه او بعده واذا كان من اسماء الالة فالمدار على العرف
حجة القول بعدم اشتراط بقاء المبدأ مطلقا وجوه الاول ثبوت الاستعمال
في كل من الماضي والاستقبال والاصل فيه بعد بطلان احتمال الاشتراك اللفظي
اما لانه خلاف الاصل او للاتفاق على عدمه في المقام ودوران الامر بين المعنوي
والحقيقة والمجاز هو منها ان المشتقات للقدر المشترك بينهما وفيه
ان الاصل المقرر لهذا القول في المقام ليس الا اصالة عدم ملاحظة الواضع
للخصوصية وهي معارضة باصالة عدم ملاحظة العموم واصالة عدم مراعاة الوضع للقدر المتلبس

قد اعتبر بعضهم في اسماء الالة شانيته لما
اطلقت عليه للالية مع اعداده لذلك
من دون اعتبار فعليتها له و
يجيء ما فيه في التنبيه الثاني
من تنبيهات المسئلة فانتظر
محرره عفي عنه

ذكر فيما سيحمل على تحقيق
الحق في مقتضى الاصول
والفقه على في المسئلة

والانصاف ان الاصل عند الشك في القولين فلا يتوهم ايضاً
ان مقتضاه ثبوت الوضع لخصوص المتلبس لتوهم احد الاصلين المذكورين يعارض
ما تمسك به للقول الاخر وبعد الاغماض سلمناه فينهض على اثبات القول المختار
فان عدم سراية الوضع لغير المتلبس لازم لعدم ملاحظة العموم ومن المعلوم ان اللازم
والملزوم لا يكون كلاهما مجرى للاصل بل هو جار في الملزوم فقط والمفروض
سقوطه في المقام بالمعارضة باصالة عدم ملاحظة الخصوصية وتخيل انه بعد
منع مانع من جريانه في الملزوم فهو يجري في اللازم فيتم المطلوب لسلامته عن المعارض
مدفوع بان ذلك في الاصول المبنية على التعبد واما في التي يكون اعتبارها
مبنيا على الظن كما في المقام فلا اذ لا يفيد الظن في الملزوم مع الظن باللازم
مع انه بعد فتأمل والتحقيق ان التعويل على هذه الاصول في [illegible] في
غاية الضعف والسقوط اما اولاً فلمنع كونها مفيدة للظن الذي هو مناط اعتبارها
ولو نوعاً واما ثانياً فلمنع قيام الدليل على اعتبارها على تسليم افادتها للظن فان
الدليل عليه ليس الا بناء العقلاء فيما بينهم ولا ريب ان القدر المتيقن منه انما
في اصالة عدم النقل ولا يبعد كون اصالة عدم الاشتراك ايضاً كذلك اما
غيرهما فلا لان المظنون تركهم العمل عليها هذا اذا اريد بالاصل استصحاب العدم
وان كان المراد القاعدة المستفادة من الامارات كالاستقراء او غيره ان مقتضاها
كون الوضع للاعم [illegible] غلبة الوضع للاعم فيما اذا ثبت الاستعمال في كل من معنيين بينهما

جامع

جامع قريب او بعيد مع ثبوت الاستعمال في نفس الجامع او بدونه ايضاً على
اختلاف الآراء كما اشتهر في السنة متأخري المتأخرين ففيه اولاً
منع اصل الغلبة وثانياً منع نهوض دليل على اعتبارها في المقام ثم انه قد حكي
عن بعض الافاضل التمسك بالقاعدة المذكورة على اثبات الوضع للمتلبس قال
في صدد الاستدلال على ما صار اليه بوجوه الاول ان الاصل فيما اذا اطلق
اللفظ على امرين او امور وكان بينهما جامع قريب ان يحكم فيه بوضع اللفظ بازاء
القدر الجامع دفعاً للمجاز والاشتراك الى ان قال وعن الواضع اطلاق المشتق
باعتبار الماضي والحال والاستقبال فيجب وضعه للمفهوم العرضي البسيط انتهى
مراده بالمفهوم البسيط هو مفهوم المتلبس وانت خبير باشتباه الامر عليه
لان مقتضى دليله ثبوت الوضع للاعم من المتلبس في الحال المنقضي عنه بالنسبة الى
الماضي والاستقبال اللهم الا ان يقال باشتباه الحاكي بان كلام المستدل في
مقام الاستدلال على نفي اخذ شيء من الازمنة في مفهوم المشتق وان
مراده بقوله وهو المفهوم البسيط هو البسيط من هذه الحيثية فيتم كونه قدراً
مشتركاً بين الثلثة لكن مع ملاحظة المضي والحال والاستقبال بالنسبة
الى حال النطق بقرينة قوله وهو المتلبس اذ لا ريب ان مصداق المتلبس
منحصر في الحال بالنسبة الى التلبس والصدق فيكون حاصل مراده انه بعد

بعد الفراغ عن اثبات كون المشتق حقيقة فيمن تلبس بالمبدأ باعتبار حال التلبس
ماضيا كان او حالا او مستقبلا بالنسبة الى حال النطق استدل على خروج وعدم
اخذ شيء من الازمنة في مفهومه ولا يبعد ذلك لكن يرد عليه منع الدليل
المذكور صغرى وكبرى كما مر ثم انه قد يقال او قيل بان مقتضى القاعدة المذكورة
اعني الغلبة وضع المشتق لخصوص حال النطق لغلبة الحقيقة والمجاز على الاشتراك
المعنوي عند الدوران وفيه ايضا ما مر صغرى وكبرى هذا ما عرفت من حال الاصول
الاجتهادية المبنية على الظن واما الاصول التعبدية فلا موافقة لها كلية في
مقام العمل لاحد القولين وان امكن دعوى غلبة موافقتها للمذهب المختار

الوجه الثاني من الوجوه وثالثها

الثاني تبادر الاعم الثالث عدم صحة سلب المشتق عمن انقضى عنه المبدأ
وقد سبق ما يغني عن الجواب عنهما الرابع انه لو كان في الحال خاصة لكان

الوجه الرابع

اطلاق المؤمن على النائم والغافل مجازا ومن المعلوم خلافه بالاجماع وضرورة العرف
وفيه ان الايمان هو التصديق بالجنان وهو لا يزول بالنوم وكونه كذلك في
الخزانة قطعا غاية الامر عدم الالتفات اليه وهذا واضح وقد اجيب عن بعض
الوجوه ايضا لا طائل في ذكره الخامس انه لو لم يكن موضوعا للاعم لما صح الاستدلال

الوجه الخامس من [illegible]

بآيتي السرقة والزنا على وجوب الحد على الزاني والسارق بعد انقضاء المبدأ
والملازمة ظاهرة وبطلان التالي اظهر وفيه ان غاية ما ذكره انما هو لزوم ارادة

الاعم

[illegible]

الاعم بخصوص ما انقضى عنه المبدأ وهو لا يقتضي ثبوت الوضع للاعم وغير ذلك
مما يتضح به الجواب عن الدليل ستنقضي فانتظر حجة مشترط

حجة مشترط البقاء فيما يمكن فيه البقاء

البقاء فيما اذا كان المبدأ مما يمكن بقاؤه دون غيره انه لو اعتبر البقاء لعدم
لما كان للمتكلم والمخبر والماشي والمتحرك وكونها حقيقة الا في حال الفرد فكذا
المقدم بيان الملازمة ان مباديها امور كثيرة من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود وفيه
ان البقاء يختلف باختلاف الموارد فانه في المبادئ الممكنة البقاء عبارة عن
بقاء نفس المبدأ بالدقة العقلية وفي غيرها بعيد حقيقة عند العرف على مجرد
التشاغل عند العرف بالمبدأ مع عدم الفراغ منه وكيف كان فالتلبس المعتبر في
الاسماء المشتقة هو المعتبر في الافعال فالتلبس في كل منهما يختلف كما اعتبر في
الفعل المبني معه في المادة فكما ان يضرب به لا يعد في حقيقة الا فيما اذا كان
مشتغلا ومتلبسا بالضرب حقيقة لا مجازا فكذلك زيد ضارب وكما ان يتكلم
او يمشي يصدق حقيقة على من لم يفرغ ولم يعرض عن التكلم والمشي فكذلك

حجة مشترط البقاء فيما لم يكن الاتصاف اكثريا

متكلم وماش حجة القول بانه حقيقة في الماضي اذا كان الاتصاف اكثريا
وتغير البقاء في غيره انهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من غير قرينة
كما في لفظ الكاتب والخياط والقارئ والمتعلم وغيرها وفيه ان الملحوظ
في الامثلة المذكورة وامثالها انما هو التلبس بالملكات مباديها لا التلبس
بالمبادئ حتى يصح ما ذكر ولا ريب انها لا تنقض في الاغلب ممن انقضى عنه تلك الملكات

جدا وكيف كان فالمعروف في تلك الامثلة وقع في المادة لا الهيئة ومحل البحث
هو الثانية هذا مع ان دليله يقتضي بخصوص مدعاه اذ لا ريب انه على تقدير الوضع
للقدر المشترك لابد من نصب قرينة معينة للارادة خصوصا من انقضى عنه المبدأ
كما فرض الحجود عن القرينة في تلك الامثلة فعدم نصب القرينة شاهد على ما ذكرناه
يقتضي الوضع لخصوص الماضي وهو كما ترى حجة القول باعتبار البقاء
المشتقات المأخوذة على حسب التبادر دون غيره المتبادر الحاصل بملاحظة
استقراء موارد الاستعمالات الجارية بين العرف فان المتبادر من مثل الحسن
والقبيح والابيض والاسود وامثالها كالنائم والمستيقظ هو المتلبس بتلك
المبادي في حال النسبة فيكون اطلاقها على غيره مجازا كالاف من مثل القاتل والضارب
والمعروف والمصدر اليه والمجرور به وامثال ذلك فان المتبادر منها الاعم
الشامل للماضي ايضا فهذان التبادران يكشفان عن ان هذه الهيئات لها وضعان
نوعيان بالنسبة الى تلك الكاشفة عن المواد وان كانت الهيئة واحدة
والموضوع له في احدهما هو الاول وفي الثاني هو الثاني وجوابه
قد علم مما حققناه سابقا من تبادر المتلبس بالمبدأ حال النسبة مطلقا مع قطع النظر
عن الخصوصيات الخارجية وصحة سلب المشتق عمن انقضى عنه المبدأ لذلك
ولعل منشأ اشتباه الامر على المستدل انه كثيرا ما يطلق
المشتقات على الذوات في الحال بعنوان [illegible] النسبة حال النطق مع انقضاء المبدأ عنه

كما في موارد النداء مثل الصفات كان تدعو زيدا بقولك يا ضارب عمرو و
يا مضروب بشر ويا قاتل بكر ومنه قولك في مقام السؤال عن احد المعصومين
عليهم السلام كندائك على عليه السلام بقولك يا قالع الباب ويا هازم الاحزاب
ويا بائتا على فراش رسول الله ومنه قولك في مقام نداء الحسين عليه السلام
ثم يا قتيل الكربلا ويا مسلوب العمامة والرداء وهكذا او سبب دفع هذا التوهم
وبيان ان المستعمل فيه اللفظ في كافة تلك الامثلة انما هو الذات باعتبار
حال التلبس واما القول الرابع وهو اعتبار الحال في الفاعل من الالفاظ الى
فهم العرف والمتبادر منه عندهم فلم نقف عليه فيما رأيت ولا اخر الزام شخصية
اوضاع المشتقات بان يكون لكل هيئة في هيأتها مع كل مادة لها وضع مستقل
والا لزم تعدد الكل لكل لفظ ولعله قائل بهذا وقد عرفت ظهور الاتفاق
على الاتفاق على عدمه تنبيهات الاول قد حققنا وضع المشتق للمتلبس
بالمبدأ وان اطلاقه انما يكون حقيقة اذا كان باعتبار حال التلبس فيكون اطلاقه
على من انقضى عنه المبدأ كاطلاقه على من لم يتلبس بعد مجازا لكن ربما يستشكل
بالاطلاقات على من انقضى عنه المبدأ كثيرا غاية الكثرة بحيث يبعد كون تلك الاطلاقات
بمرة مجازية كما في موارد النداء ان جرد وقوع المشتق منادى في موارد
وقوعه معرفا للذات كقولك هذا قاتل عمرو او هو ضارب بكر وانت معطي
المال وامثال ذلك وفي موارد الاستفهام كقولك ءانت ضارب زيد

او معط عمرو او بعما فكونها ان لا يخفى ان حال التلبس في تلك الامثلة انما
هو حال النطق مع ان حال التلبس قبل ذلك لانقضاء المبدأ عن الذوات
المطلق عليها المشتق في تلك الموارد جدا لكثرة الخضوع بان المشتق في
تلك الموارد في الغالب لم يطلق الا على المتلبس بالمبدأ لا المنقضي عنه المبدأ اما
في موارد النداء فلا يخفى ان المقصود بالنداء هو الشخص المتلبس بالمبدأ لا المجرد عنه
وان اللفظ قد اطلق عليه باعتبار حال التلبس الا انه لما علم من الخارج ان
هذا الشخص المجرد الآن عن المبدأ للمتلبس به من قبل الذي هو المقصود بالنداء فيعبر
منه لتوهم الاطلاق على هذا الشخص الموجود الآن فيقال انه اطلق على من انقضى عنه
المبدأ مثلا قولنا يا قالع الباب ويا هازم الاحزاب يريدون به امير المؤمنين عليه السلام
بمنزلة قولك ادعوك ايها الذي هو قالع الباب في ذلك الزمان وهازم الاحزاب
كذلك بعد الزمان المذكور فلفظا للنسبة فيكون من قبيل فارس امس فان الاوصاف
الواقعة منادى هي نحو المفاد موصول صلته هذا الوصف فيكون ذلك الوصف
محمولا على العائد الى الموصول نعم لما كان المعتبر حضور المنادى اذ النداء من
مقولة الخطاب مع الحاضر فلا بد في تلك الموارد من التصرف بوجه آخر ليصح
وقوع ذلك الشخص المتلبس بالمبدأ من قبيل المعدوم الموجود الآن منادى بان نفرض
حاضرا بعض شئ زمن وقت التلبس بمنزلة حال النطق فيدرك حضور المتلبس
حكما او ان يفرض المنادى بالكسر نفسه حاضرا في ذلك الزمان ومن هنا

يكون الاطلاق في موارد النداء مع عدم تلبس الذات بالمبدأ بعد حقيقة ايضا
فيما اذا كان تلبسها به بعد مقطوعا به كقولنا يا قائما بالقسط و
يا حاكما بين العباد ويا شديد العقاب في امثال ذلك يريدون به الله تعالى
مع انه تعالى الآن ليس متلبسا بتلك المبادي مع ان الاطلاق على غير المتلبس به
مجاز اتفاقا فان الوجه في ذلك ايضا انما هو فرضه سبحانه وتعالى باعتبار اتصافه
بتلك الاوصاف في يوم القيامة مغايرا له سبحانه وتعالى باعتبار عدم اتصافه بها بعد
فنداؤه تعالى بالاعتبار الاول فيكون المقصود بالنداء والمراد باللفظ هو القائم
بالقسط في ذلك الزمان لا الآن فيكون الاطلاق باعتبار حال التلبس في
لاجل ذلك يطلق الاسماء الجوامد في موارد النداء وغيرها مع ان الشخص
لا يصدق عليه الآن هذا الاسم حقيقة كقولك هذه زوجة زيد او يا زوجة
عمرو بعد طلاقها مع ان الاسماء الجوامد لا خلاف فيها ظاهرا في اعتبار حصول
الوصف العنواني لما يطلق عليه بالنسبة الى حال النسبة واما في موارد
وقوعها معرفا فالامر فيها اوضح فانه باعتبار قيامه بالذات الحاضرة بالنسبة
الى الماضي جعل معرفا لها الآن باعتبار اتحاد هذه الذات الآن لها في الماضي
فقولك هذا ضارب زيد بمنزلة هذا هو ضارب زيد امس بجعل امس ظرفا
للنسبة فانك فرضت هذه الذات الماضية والحالية ذاتين متغايرتين بالاعتبار
احداهما محمولة على الاخرى فان المحمول هو الذات المتلبسة بالمبدأ امس والموضوع

للحاضر فالآن حملت الالف على الكناية لا الخطاب معها فصارت معرفة لها لذلك
فيكون معنى المشتق المذكور بالفارسية اين ان است كه زننده زيد بود واما
في موارد الاستفهام فالامر اجلى من سابقه فان اي شيء بعد ما فرض شخصا
متلبسا بالمبدء في الزمان الماضي يشير الى اتحاد هذه الذات الحاضرة مع تلك
فقولك أ انت ضارب زيد معناه بالفارسية ايا تو آنكسي كه زننده زيد بود
بشي وكيف كان فالمشتق في موارد التعريف والاستفهام مع انقضاء
المبدء حين الاطلاق لم يطلق الا على المتلبس الا انه بحسب المتلبس معرفا لمجرد
عن المبدء في الاولى ومسؤولا عن اتحاده معه في الثانية فلذا قد يقع معرفا له او
مسؤولا عن الاتحاد معه فيما اذا لم يتلبس بعد اذا كان تلبس هذا الذات بعد
مقطوعا به في الاول وتلبس ذات ما مرددة بين هذه الذات وغيرها في الثاني
مع ان اطلاقه على من لم يتلبس بعد مجاز اتفاقا كما عرفت وسيعترف مرارا
واما في موارد النداء فالغالب اطلاقه على المتلبس على الوجه الذي مر ان
في اطلاقه في بعض الموارد على غير المتلبس بعلاقة ما كان فيما اذا كان قد انقضى عنه
المبدء او بعلاقة الاول والمشارفة فيما اذا لم يتلبس بعد لقلة مورده فلا
يلزم منه الاشعار المذكور مع انه يمكن ايضا تصوير اطلاقه على غير المتلبس
على وجه الحقيقة بنحو آخر بحيث لا يلزم المجازية في الكلمة وهو ان يدعي كون المنقضي
عنه المبدء والذي لم يتلبس بعد متلبسا به الآن فيطلق عليه المشتق بعد هذا التصرف

فافهم

فيكون التجوز حينئذ عقليا وهذا هو معنى المجازية في المتلبس فقط وبالجملة لا يخفى
لا ندعي كون الاطلاق على الوجوه المذكورة موافقا للظاهر بل نسلم كونه مخالفا له
من الوجوه الاخر فان فرض ذات واحدة اثنتين او ادعاء مغايرة ما للعين يوجب
مخالفته للظاهر يقينا وان لم يكن مخالفا لظاهر المشتق الا ان القرينة قائمة
في الموارد المذكورة في بعضها غالبا كما في موارد النداء وفي بعضها دائما كما في
الاخريين على ارتكاب نوع من وجوه خلاف الظاهر موجب لحقيقة اطلاق المشتق
بعده فافهم الثاني بعد ما ثبت كون المشتق حقيقة في المتلبس بالمبدء حال

التنبيه الثاني في

تلبسه به بالتقريب الذي تقدم فلا بد من حمله عليه في كل مورد لم يقم قرينة لفظية
او عقلية على خلافه كما في الحكم بوجوب قطع يد السارق او اقامة الحد على الزاني
والزانية ونحوهما مما لا يمكن ترتب الحكم عليه حين قيام المبدء بالذات من جهة عدم
استقرار المبدء بها بقدر فعل القطع او الحد قطعا فان الفاعل حين تحقق القطع منه
ولو كان متشاغلا بالجزء الاخير من مقدماته لا يكون فاعلا قطعا وبعد تحقق هذا الجزء
الاخير فلا ريب في تحققه معه ولا ريب في انقضائه حينئذ بمجرد تحققه فلا يبقى
لموضوع الحد او القطع لو علقا على قيام المبدء بالفاعل وان قل وجود فلا
يمكن امتثال هذا الحكم في العقد فلا يمكن ان يراد خلاف الظاهر يقينا والا لغي
الحكم فلذا استمسكوا بآيتي الزنا والسرقة على وجوب الحد على من انقضى عنه المبدء
الزنا والسرقة وكيف كان فهذا مما لا اشكال فيه وانما الكلام في

كيفية الاستعمال وانه هل وقع التصرف في المادة في هذه الموارد او الهيئة
وهذا وان لم يكن فيه فائدة مهمة الا انه لا بأس به والتعرض له في الجملة
فنقول قد قيل او يقال ان التصرف فيها في المادة لا الهيئة بمعنى انها
عارضة عليها بعد تقييدها بالزمان الماضي فيقال ان المراد بالقاتل مثلا اذا اطلق
على من انقضى عنه المبدأ في الآية كان هو المتلبس الآن بالقتل الواقع امس فلا يلزم
مجاز في الهيئة لكن فيه ما لا يخفى من الركاكة كما اشرنا اليه انفا ويمكن ان يقال
ان ارادة المعنى اللفظي والحكم على هذا المعنى شيء آخر فيمكن ان يراد من
الزاني والقاتل مثلا معناهما الحقيقي وهو الموصوف بهما ويحكم عليه بوجوب الجلد او
القتل مع تقييد ظرف الامتثال بحال انقضاء المبدأ لكن فيه انه مستلزم للتكليف
بغير المقدور وموجب لاعادة هذا المحذور ضرورة عدم امكان هذا المعنى بعد انقضاء
المبدأ اذ المفروض قوامه بقيام المبدأ فكيف يعقل بقائه بعد انقضائه والذي
يقتضيه التحقيق ان يوجه اطلاق المشتق في المفروض بحيث لا يستلزم المحذور المذكور
بانه مستعمل في المتلبس بالمبدأ حتى تلبسه به لكن الحكم لم يتعلق بالذات المطلق عليها
هذا العنوان حتى يكون الموضوع حقيقة هو هذا العنوان فيعود المحذور
بل علق على الذات بشرط حصول الاتصاف لها بالعنوان المذكور مع عدم
اعتبار بقاء الاتصاف فيكون موضوع الحكم هو الذات لا العنوان او الذات مقيدة
به ويكون النكتة في تعليق الحكم على العنوان المذكور في الظاهر مع ان

موضوع

[illegible]

موضوع حقيقة هو الذات واقعا تعريف الذات الذي هو موضوع لهذا الحكم بهذا وهو انه لولا ذلك لما صح
العنوان مع التنبيه على عليّة هذا العنوان في ثبوت الحكم المذكور ولو بنحو
السببية في الحدوث فان تعليق الحكم على الوصف مشعر بسببية هذا الوصف
وجودا لا محالة وانما الخلاف في انه يفيد السببية في جانب العدم بان
يفيد انتفاء هذا الحكم بانتفاء الوصف اولا وان يراد ما هو شرط للحكم واقعا
بصورة موضوع الحكم وعنوانه شايع كشيوع عكسه وهو ايراد ما هو موضوع
وعنوان للحكم واقعا بصورة الشرط وهذا هو الشرط الذي يقال انه لتحقق
الموضوع فيكون بعدم المفهوم لذلك فمعنى هذا فيصير معنى قوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا والله اعلم انه ان زنت امرأة او زنى رجل
فاجلدوهما ولا ريب ان هذين الموضوعين اعني الرجل والمرأة باقيان
بعد انقضاء المبدأ عنهما هذا لكن لا يخفى ان هذا التوجيه كسابقه انما
يوجب اطلاق المشتق على الحقيقة وعدم خلاف ظاهر في هيئته لكن لابد
من التزام خلاف الظاهر بوجه آخر فان ظاهر تعليق الحكم على شيء كون ذلك الشيء
هو الموضوع لهذا الحكم على ما هما عليه من الاطلاق والتقييد فارادة تعليقه
على غيره واقعا كان التوصيف للاحتراز تقييده واقعا مع انه مطلق في الظاهر
كان الاول او تقييد الحكم في الواقع مع انه مطلق في الظاهر كلها خلاف
الظاهر فلذا نفينا الفائدة في التعرض له ثم انه ربما يتوهم في المقام

[illegible]

المذكورة في الهيئة كما في مجاز المشارفة في قتيل زيد قتيل مع انه بعد لم يزهق
فيستعمل اللفظ ويراد به غير المتلبس لاشرافه على التلبس وكما في صورة
استعماله فيمن لم يتلبس بعد بالمبدأ بعلاقة الأول الى التلبس والفرق بينهما
ان العلاقة في الثاني انما هو بحسب قرب الزمان وفي الاول بملاحظة الذات
نفسها بمعنى انه يلاحظ الذات اشتغاله باعتبار حالتين فيستعمل اللفظ في
احديهما المتلبس بها الاخر كما في قوله تعالى اني اراني اعصر خمراً وكما اذا استعمل
في غير المتلبس بعلاقة ما كان فالعلاقة فيه ايضا انما هو بملاحظة الذات على نحو
ما عرفت هذا كله اذا لم يكن على وجه الادعاء والتنزيل والا فلا يكون
مجازاً في الكلمة كالحقيقة والظاهر ان اكثر الاستعمالات الموهمة الغير
المنطبقة على المشتقات من حيث اوضاعها النوعية في الظاهر انما لانقضاء
المبدأ عما اطلق عليه او عدم تلبسه بعد بالمبدأ الى حين النسبة متلبسة
اما على وجه جعل المشتق معرفاً لهذه الذات المجردة عن المبدأ باعتبار ثبوته لها
من قبل او بعد ذلك مع شغلها بثبوته لها مع اطلاقه على الذات المتلبسة
حين النسبة وجعله لاتحادها مع هذه الذات معرفاً لتلك وهذا على
قسمين بحسب الموارد احدهما ان يراد به تعريف الذات من حيث هي
غير اعتبار كونها محكوماً عليها بحكم كما هو المتعارف في التنبيه الى نحو قولك
هذا ضارب زيد فانه عمرو وثانيهما ان يراد به تعريف باعتبار كونها ٢ الذات ع

٢ مهو ع

محكوماً عليها

محكوماً عليها بحكم كما في قولك جائني ضارب زيد مريداً به المتلبس بالضرب قبل المجيء لهذا المجيء
من حيث الذات فيجعله بذلك الاعتبار معرفاً لهذه الذات المحكوم عليها بالمجيء او
تقول اكرم ضارب زيد قاصداً اكرام الذات الموجودة الآن المنقضي عنها الضرب
لكن علقت الحكم على هذا العنوان في الظاهر مريداً المتلبس حال تلبسه لنكتة
التعريف اي تعريف الذات المحكوم عليها الآن بالضرب او لنكتة الاشعار بعد علية
هذا العنوان لوجوب الاكرام ايضاً اذ كان سبباً لتركه بضربه كونه قاتلاً لعمرو
وكما في هذه الاية المتقدمة به كما عرفت ويشتد ذلك يجري في المقام ايضاً
٢ التنبيه ع سيما في موارد الكسب كقولك اعط الفقراء مريداً بالفقراء حقيقة هذا الشخص
المنقضي عنه الاعطاء حين الفداء وانما ابدله بهذا العنوان تنبيهاً على انه هو الذي
كان بعض الفقراء والآن صار فقيراً مثلاً مع ارادة الذات المتلبس بالاعطاء
في ذلك الزمان من هذا الوصف وجعله بهذا الاعتبار معرفاً لمن يدعوه لاتحاده
مع تلك الذات المتلبس اذكره في ذلك الزمان واما على التنزيل و
الادعاء واما على التصرف في المادة كما في موارد استعمالها في ملكات مبادئها
كالكاتب اي عند الفقيه وامثالها مما يراد بها المتلبس بملكة المبدأ لا بنفسه
او فيمن اتخذ مبادئها حرفة وصنعة كالبناء والنساج والكاتب وامثالها
اذا اطلقت على هذا الوجه وكما في اسماء البقال والتمار وامثالهما من
المشتقات المأخوذة من اسماء الذوات في مراده بيع البقل والتمر لا مجرد ذلك

على ما اخترنا من اعتبار التلبس فيها الآلة بالآلية حين النسبة فلا يصدق على ما له شأنية

ما يعرف وجه التصرف فيها حسب مجاري استعمالها فان اسماء الآلة اذا اطلقت
ولم يرد بها المتلبس بالآلية حين النسبة كالمقراض لغير المتلبس به الآن وقت حال
النسبة فلا بد ان يكون التصرف فيها بنحو آخر كان يقال انها مستعملة فيما كان له شأنية
الآلية مع اعداده لذلك او به ونحوه وقد ذهب بعض المتأخرين المدارك في صدق
ذلك مع عدم تلبسه ح وتحقيق اسماء الآلة حقيقة على شأنية الآلية مع الاعداد لها بعض انه جعل معناها التلبس
عليه على القول الآخر ولما بالنسبة شأنية كونه آلة لا اتحاد المبدأ مع كونه معداً للآلية فيعتبر في صدقها حقيقة
الا ما لا يكون له الصلاحية لذلك على ما اطلعت عليه من تحقيق هذين اي شأنية والاعداد فيه حين النسبة وعلى هذا
حين النسبة كاطلاق الميزان فاطلاقها على هذا الوجه ليس من وجوه التصرف فيها وانما يكون من ذلك بناء على
مثلا على قطع منشرة من الخشب ما اخترناه من المعتبر فيها التلبس بالآلية فعلاً لكن هذا انما القول الذي يكشف
والحديد مع كونهما ميزاناً قبل كما لا يخفى اذ ليس المتبادر من نفس تلك الهيئات شيء مع قطع النظر عن خصوص
او يصير ميزاناً في الاطلاق بعض المواد الا المتلبس بالآلية حين المبدأ حين النسبة فيصف ذلك ان المعتبر فيها
مجاز على القولين لمجرده لغة ذلك نعم لو كان مفاد تلك الهيئات في بعض المواد غير منطبق على ذلك
كما اذا لم يكن لهما الا حد قرينة متحققة في خصوص المورد واما الا حد حدوث نقل ووضع طار
بسبب غلبة استعمال العرف لها في المورد الخاص في المعنى المخالف لما ذكرنا كما هو ليس
ببعيد فيها بالنسبة الى مادة الوزن والنقش والثقب والنشر كالميزان والمنقاش
والمثقب والمنشار فان المتبادر منها عرفاً هو ما يصلح للآلية لايجاد هذه
المبادي مع كونه معداً لذلك وان لم يتلبس بالآلية فعلاً والحاصل ان في كون

عفى الله عنه بمحمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين المظلومين صلى الله عليهم اجمعين الى يوم لقاه امين

الهيئة

هذا الكتاب ومن نفس اللفظ عدم صحة سلب تلك الالفاظ عما له شأنية الآلية
مع اعداده لها وان لم يكن متلبساً بها حين النسبة وصحة سلبها عما له شأنية
ذلك مع عدم اعداده له بعد الظاهر منها كما يظهر للمتأمل في الذوات المعدة
لما ذكر من جهة التفات الى عنوان كونها آلات فان المتبادر منها ما يعبر عنه
بالفارسية بتراز ووسيله واداة فهو على هذا الاسماء الجوامد الموضوعة للذوات
فيتجه عن كونها اوصافاً بالمرة فان الدال ح امر واحد وهو المركب
من الهيئة والمادة المخصوصة فيكون وضعها ح شخصياً ولعل منشأ تخييل
البعض ملاحظة بعض الامثلة الخاصة المقرونة بالقرائن المفيدة لما زعم
او المنقولة اليه وكيف كان فقد عرفت وجه التصرف في اسماء الآلة بناء على
المذهب المختار فيها ويقرب منه وجه التصرف في اسماء المكان فانه ايضاً بالجملة
على غير المتلبس بظرفية المبدأ حين النسبة باعتبار صلاحية الظرفية لذلك
وكيف كان فان شئت توضيح الكلام فيما ذكرنا فنقول انه لا ريب
ان مبادئ المشتقات تختلف فقد يكون المبدأ فيها وصفاً كالابيض والاكل
ونحوهما وقد يكون قولاً كالمتكلم والمخبر وقد يكون فعلاً صادراً متعدياً
الى الغير كالضارب والناصر والقاتل ونحوها وقد يكون بنوعه شيئاً غير متعد
الى الغير كالقائم والقاعد والمضطجع والمستلقي ونحوها وقد يعبر عن الجميع
بالحال وقد يكون ملكة كالعادل والمجتهد ونحوهما اذا اريد التلبس

بملكة الاقتدار على مباديها فقد يكون حرفة وصنعة على انحاء خاصة كالبناء
والكاتب والنساج ونحوها من المشتقات المأخوذة من المصادر من اسماء الفاعلين
او صيغ المبالغة اذا اريد بالاولى التلبس بها وبها بعنوان اخذها حرفة
وبالثانية التلبس بمباديها بعنوان كثرة اخذها حرفة لا لمجرد التلبس بأخذها
حرفة لا بشرط والاختلاف التصرف في الهيئة المفيدة لكثرة التلبس لكونها
ح لمجرد الوصف كما هو الغالب في بناء الحرف الذي على هذا الوزن وغيرها كالتاث
مأخوذة من المصادر كالنساج والبناء حيث ان الغالب استعمالها فيمن تلبس بأخذ
مباديها حرفة من دون اعتبار الكثرة او من اسماء الذوات كالبقال والعطار و
التراب والزبال حيث ان الغالب عرفا في استعمالها فيها ارادة التلبس باخذ بيع
تلك الذوات او نقلها حرفة بل الظاهر هجر تلك الهيئة عن زنة فعال عرفا
عن معناها الاصلي ونقلها الى مجرد المعنى الوصفي المجرد عن الكثرة فيما اذا اريد بالمبدأ
الحرفة مصدرا كان او اسم ذات كما لا يبعد دعوى ظهور ان الوضع عليها وفي
غلبة الاستعمال للتلبس باخذ المبدأ حرفة فيما اذا كان المبدأ من اسماء الذوات
بحيث يكون استعمالها في التلبس على وجه الحال بان يراد التلبس ببيع هذه الذوات
مجازا محتاجا في الانفهام الى القرينة الصارفة ولا يبعد دعوى ذلك ايضا
في بعض مشتقاتها المأخوذة من المصادر كالنساج والبناء والخياط ونحوها
وكيف كان فكلامنا الان مع الغض عن ذلك كله فيما هو من اسماء الذوات

كالكتبي

كاللابن والتامر ونحوهما من اسماء الفاعلين المأخوذة منها وكالبقال والعطار
ونحوهما من صيغ المبالغة المأخوذة منها اذا اريد بها مطلقا التلبس باخذ بيع تلك
الاعيان حرفة وقد عرفت ما في الثانية واما الاولى اعني اسماء الفاعلين المأخوذة
من اسماء الذوات فلما تقدم من الوقوف في هيئتها اصلا والغالب استعمالها في التلبس
الحالي اعني ارادة مجرد التلبس مع تلك الاعيان وهذا هو الظاهر المتبادر منها عرفا
فيكون اخذ مباديها حرفة خلاف الظاهر المحتاج الى القرينة الصارفة عما ذكر
لكنه لا يوجب التصرف في الهيئة فانها لمجرد التلبس بالمبدأ مطلقا ولو مجازا وهذا
باق على جميع التقادير وقد يجتمع في المبدأ الواحد الوجوه الثلثة
اعني الحال والملكة والحرفة بمعنى انه يصلح لارادة التلبس بكل واحد من تلك الوجوه
كما في الكاتب والقارئ والمدرس وامثالها او الاثنان منها كما في العالم
والفقيه والمجتهد ونحوها لصلاحيتها لارادة التلبس الحالي والتلبس بملكة
الاقتدار على مباديها وصفوة المعلوم عدم التصرف في الهيئة من جهة
احد الوجوه الثلثة في جميع الصور اما في صورة ارادة التلبس الحالي فواضح اذا
كان المبدأ من المصادر واما اذا كان المبدأ من اسماء الذوات فالتصرف انما
وقع في المبدأ من حيث اخراجه عن معناه الاصلي وهو الذات الى غيره وهو
الفعل المتعلق بالذات المناسب لتعلقه بها كالبيع بل يمكن عدم التزام
التصرف في المادة ايضا بتقريب ما تقدم في مثل قوله حرمت عليكم امهاتكم

ماة

فان اللام فيه في معناه الاصلي وكذا الحرمة الا انه تجوز في امر عقلي وهو
نسبة الحرمة الى الام التي هي من الذوات فلا مجاز في الكلمة اصلا ولا يفهم المقصود
الواقعي وهو حرمة وطء الامهات في التنويع فنبه على القرينة العقلية الدالة
على امتناع ارادة حرمة الذوات نفسها بضميمة ظهور الوطء من بين الافعال
المتعلقة بها ويكون الاولى صارفة والثانية معينة فاريد من كل واحد
من الطرفين معناه الاصلي واريد الدلالة على المقصود بالقرينة فعلى هذا
نقول فيما نحن فيه ان الهيئة لافادة التلبس بموضوعها واريد بها هنا
المعنى والمبدأ للذات واريد به هذه لكون التعويل في تفهيم المقصود وهو التلبس
بالفعل المتعلق بالذات على العقل حيث انه لا يعقل الاتصاف بنفس الذات بمعنى
انه مستحيل عقلا فيكشف ذلك عن التجوز في النسبة الضمنية بين الهيئة والمادة
وان المراد غير ارادة التلبس بنفس فيكون هذا بضميمة ظهور البيع لكونه متعلقا
لمفاد الهيئة بالنسبة الى سائر الافعال والا على المراد فلا مجاز لغة في شيء من المادة
والهيئة اصلا بل هو عقلي فيجب كالاول الا ان الفرق بينهما ان التجوز ثمة وقع
في النسبة التامة بين الموضوع والمحمول وهنا وقع في النسبة الناقصة الضمنية التي حصلت
بين الهيئة والمادة هذا كله اذا اريد بالمشتق التلبس الحالي واما اذا اريد به
التلبس بالمبدأ باعتبار الملكة والحرفة فلا يلزم انتفاء الهيئة بقرينة [illegible] اصلا
وان كان تجوز في المادة فانه ان اريد بها الملكة فالهيئة لافادة التلبس بها او الحرفة

فكذلك

فكذلك فلم تخرج عما تقتضيه وضعها الاصلي فتحصل ان المبدأ اذا اريد به الحال
فقد عرفت انه لا مجازية فيه من حيث اللغة وان كان يلزم التجوز
العقلي في بعض المواد وهو ما اذا كان من اسماء الذوات واما اذا كان للملكة
او الحرفة فلا اشكال في مجازيته لغة بالنظر الى معناه الاصلي لكنه قد
يدعى هنا بان الوضع من العرف عليه بواسطة غلبة الاستعمالات بالنسبة الى الحرفة
ايضا مع بقاء معناه الاصلي فيكون في العرف مشتركا لفظيا بينهما بل قد
يدعى هجره عن المعنى الاصلي الى حصة من الحرفة في اسماء الحرف التي على وزن
فعال كنساج وتمار وبقال وغيرها والحق عدم عروض الوضع الجديد له
مطلقا فيما اذا كان المبدأ في ضمن غير الحال من هيئات المشتق نعم
لا يبعد في بعض الامثلة اجمالا رجوعا الى الغلبة استعماله في غير الحال الموجبة
للتوقف والاجمال فيكون مجازا مشهورا واما اذا كان في ضمن هيئة فعال
فلا يبعد هجره عن معناه الاصلي الى الحرفة بحيث يظهر منه هذه عند الاطلاق
ويحتاج الى افهام معناه الاصلي وهو الحال الى القرينة الصارفة عن ذلك
مطلقا بالنسبة الى المصادر واسماء الذوات لكن لا مطلقا بل فيما يطلق
على الحرفة غالبا كالنساج والبناء والنقاش والعطار لا مثل القتال
والاكال والسيار ونحوها لعدم غلبة استعمالها فيما ذكر بل الغالب ارادة
المعنى الحالي ومن المعلوم ايضا عدم تصرف في هيئة فعال الموضوعة

[illegible]

للمبالغة في تلك الامثلة وكما في الصيغ المبالغة الماخوذة من اسماء الذوات
مطلقا فان الغالب ارادة الحرفة منها مع ما عرفت بالنسبة الى الهيئة فيها ايضا
والدليل على ذلك التبادر من تلك المواد عند الاطلاق وصحة سلب تلك
الصيغ ح عمن تلبس بالمبدء بمعناه الحالي فانه يصح ان يقال لمن تلبس بفعل
المنع مثلا او بيع التمر من دون اخذهما حرفة انه ليس بمناع او تمار ولا يصح
ان يقال انه ليس بتاجر وتامر واما عدم ثبوت طريان الوضع عرفا لغيرها كر
بالنسبة الى غير الحالي من الملكة والحرفة فلانه لو ثبت فهو اما بطريق الهجر
والنقل واما بطريق الاشتراك اللفظي كما قيل والاول مفقود في المقام
فان لازمه تبادر غير الحالي بحيث يتوقف انفهام الحالي الى القرينة وليس
كذلك في المقام فانه اما مجمل بالنسبة الى الحالي وغيره كما هو كذلك في كثير من
الامثلة واما ظاهر في الحالي كما في بعض امثلة الامر فانتفاء اللازم يكشف
عن انتفاء الملزوم والثاني باطل في نفسه لما حققنا في محله في مسئلة المجاز
المشهور انه لا يمكن الاشتراك بواسطة غلبة الاستعمال فان اللفظ ما لم
يهجر عن معناه الاصلي بغلبة الاستعمال لا يعقل اختصاصه بالمعنى الثاني ايضا
فراجع هذا مضافا الى تبادر الحالي في بعض الامثلة نعم لا يبعد دعوى
النقل في مثل العادل والمجتهد في عرف المتشرعة الى الملكة لكن الكلام في
ثبوته بالنظر الى العرف العام احتج مدعي الاشتراك بانه اذا قيل

رايت

وينبغي ان يعلم ان تلك الالفاظ الى
ذكران الحروف المذكورة على ما بينه
صدور المبدء وتلبس به في اغلب
الاحوال من اتخاذ الفعل حرفة
وصنعة له استعمل ذلك
عن القرينة فصارت حقايق
عرفية فيما قلنا لمحرره عفي عنه

مدعي الاشتراك لا قرينة ملا احمد
خوانساري لمحرره
عفي عنه

رايت كاتبا ولقيت قاريا يتوقف العرف في المراد وينتظرون القرينة المفيدة
المراد من الحالي والحرفة فيكشف ذلك عن اشتراك المبدء فيهما وفي امثالهما وفا
بين الحالي والحرفة وفيه مضافا الى ما عرفت ان التوقف والاجمال لا يصلح
لان يكون علامة للاشتراك لكونه اعم منه لوجوده في المجاز المشهور ايضا
والعلامة لا بد ان تكون مساوية للمدلول او الاخص فلذا لم يعده احد من علائم
الاشتراك نعم لو استدل بتبادر كل من المعنيين من اللفظ عن تصورهما من
نفس اللفظ عند الاطلاق مع التوقف في ان ايهما المراد حيث انه يجوز
ارادة الكل منهما لاتجه الاستدلال لكن الواقع ليس كذلك هذا ثم ان الظاهر
انه لم يقع الخلاف من احد في مجازية المبدء الصالح لارادة الملكة فيها في الحرف
ايضا وانما اختلفوا في ثبوت الوضع بالنسبة الى الحرفة فما يصلح لارادتها
وعدمه اشتراكا او نقلا فيكون اطلاق المبدء على الملكة في نحو كاتب وقارئ
مجازا قطعا اذا اريدت الملكة من نفس اللفظ لعدم ثبوت الوضع لها بوجه
مضافا الى تبادر الغير لكن الظاهر بناء الاطلاق في صورة حصول الملكة
من الحالي على تنزيل صاحب الملكة المتلبس بالمبدء منزلة المتلبس به فعلا واراد
الحالي من المبدء بهذا الاعتبار فيلزم التجوز بحسب العقل دون اللفظ
كيف كان فالنسبة بين الحالي وبين كل من الملكة والحرفة كالنسبة بين
الاخيرين من العموم من وجه والامر واضح بالنسبة الى الحالي وغيرها

تحقيق فيه تفصيل لا بد من بيان بعض
اختصاص صحة الشرع في المسئلة
ببعض الوجوه لمحرره عفا عنه

واما الآخريان فهي الافتراق فيهما من جانب الملكة كالاجتهاد والعدالة
ومن جانب الحرفة ما لا يحتاج في حصوله الى تحصيل ملكة مثل بيع التمر والخبز
ونحوهما ومورد الاجتماع فيهما الحرفة التي يحتاج تحصيلها الى صرف العمر في مدة
طويلة لتحصيل قوة يقتدر بها على بعض كالخياطة والحياكة والصياغة ونحوها
ثم ان مورد الخلاف في المسألة يعم جميع الاقسام كما اشرنا اليه في تحرير
النزاع كما صرح به غير واحد منهم لاطلاق العنوانات وعموم الادلة وتمثيلهم
بالالفاظ الموضوعة بازاء الملكات والحرف في بيان الثمرة على حسب اختلاف
المبادي كما ستعرف فما ذكره بعض الاعلام من اختصاص النزاع بما يكون كما وقفت بها بقائه ٤
المبدأ فيه حالا استنادا الى حصرهم الخلاف فيما تلبس بالمبدأ وانقضى عنه ذلك
نظرا الى عدم تحقق الزوال الا في الحال لعدم زوال الملكة والحرفة [illegible]
ويرده مندفع بانه لا ريب في امكان زوال كل من الملكة والحرفة بعد
حصولها اذ الاولى قد تزول بالنسيان الحاصل من ترك الاشتغال بالفعل
في مدة طويلة كما تزول الثانية ايضا بالاعراض وترك الاشتغال مع عدم
قصد العود والاشتغال بابتغاء وهم من الحرف والصنايع بدونها ايضا بقصادها
مع قصد الاعراض وترك الاشتغال فان زوال كل منهما بحسبه فالنزاع يعم
الجميع الا ان التلبس بالمبدأ يختلف باختلاف المبادي ولا كلام لنا باعتبار التنبيه الثالث
ذلك فافهم واغتنم الثالث الذوات الخارجية عن الجزئيات الحقيقية

التي تكون معروضة للمبادي في الخارج غير داخلة في مفهوم المشتق بلا خلاف
احد ولا بد من خروجها والا لزم ان تكون المشتقات موضوعة للخصوصيات
على سبيل عموم الوضع وخصوص الموضوع له ولا قائل به بين الظاهر اتفاقهم على
كون المفهوم فيها كليا ولذا وقعت موضوعات للقضايا المعتبرة في المحاورات
الدالة على ثبوت المحمولات لكل فرد من افراد الموضوع ولولاه للزم استعمالها
في اكثر من معنى واحد حيث يراد بها جميع الخصوصيات وهذا باطل وايضا
لو ثبت ذلك لزم حمل الذات على الذات وتوصيفها بها في قولك زيد
ضارب وزيد العالم ولا ريب في فساده وحمل المشتق في المثالين على المجرد
عن الذات بقرينة الحمل والتوصيف مستلزم للتجوز في الاستعمالات الغير
المتناهية التي تعرف في المحاورات ولا يلتزم به احد جدا هذا مضافا
الى كفاية الادلة الاتية في مورد الخلاف عن التكلم هنا وكيف كان فكما
لا ينبغي الريب في عدم اخذ الذات الخارجية في مفاهيم المشتقات كذلك
فلا ينبغي في عدم دلالتها على شيء من خصوصيات الذوات مثل كون
المعروض جسما في نحو الابيض والاسود وانسانا في نحو الضاحك والكاتب
وهكذا لعدم حصول الانتقال الى ذلك من خصوص الالفاظ المشتقة
قطعا والا لزم ان لا يصح قولك الجسم الاسود والابيض لكونه حينئذ من باب
توصيف الاعم بالاخص كقولك الحيوان الانسان ولا ريب في بطلان

الثاني ضرورة صحة التوصيف في المثال ونحوه مع ان المعتبر في المفهوم ان
كان هو العنوان الملحوظ من حيث وجوده في الخارج فيلزم حمل الذات على
الذات في توصيفها بها على حسب ظاهر عبارته فيرد دخول الجزئيات الحقيقية
في مفهوم المشتق وان اعتبر لا بشرط فلا يصح لان المبادي غير جارية على تلك
العنوانات في الذهن بمعنى عوارض الماهيات الخارجية فكيف يعتبر في المشتق
تلبسها بالمبادي اذ على هذا يصير قولك الاسود مفهوم معنون المتقرر في الذهن الجسم صح
المتلبس بالسواد وهذا مما يضحك الثكلى ضرورة عدم امكان عروض المبدء
الذي هو السواد بالمفهوم الذهني وانما هو عارض لجزئيات الحقيقية المتحققة
في الخارج وهكذا في سائر امثلة المشتقات وكيف كان فهذا بديهي لا حاجة
فيه الى تجشم الاستدلال فلنأخذ بالكلام فيما هو محل الخلاف في المقام فنقول
انهم بعد اتفاقهم ظاهرا على خروج الذوات الخارجية عن مفهوم المشتقات
كما عرفت اختلفوا في اعتبار الذات المبهمة المفهومية في بعض العبارات
في مفهوم المشتقات على اقوال احدها الدخول مطلقا وهو المحكي عن
العلامة قده في نهـ وابن الحاجب في المختصر والعضدي في شرحه
ثانيها الخروج مطلقا وهو المحكي عن جماعة من المحققين ومن المحقق الشريف
والعلامة الدواني واختاره بعض المحققين من المتأخرين ايضاً السيد
في تعليقاته على المعالم ثالثها التفصيل بين اسماء الآلات وغيرها

فقيل

فقيل بالاول في الاولى وبالثاني في الثانية وهي الثلاثة
اوسطها وفاقاً لشيخنا الاستاذ والسيد الاستاذ دام ظلهما ايضاً
لنا على ذلك وجوه اولها التبادر فان المتبادر من
نفس الالفاظ المشتقة هي العنوانات الوصفية الجارية على الذوات
على انحاء الجريان بحسب اختلاف المشتقات لا ذوات ما مع تلك العنوانات
فانا لا نفهم من الضارب والقاتل والراكب والكاتب مثلا الا ما يعبر
عنه بالفارسية بزننده وكشنده وسواره ونويسنده كما هو ولا ريب ان
هذه المعاني مفاهيم عرضية تجري على الذوات على سبيل الحمل والتوصيف
لكونها من وجوه الذوات الصادقة عليها ومن مزاياها الحاكية عنها فان
لكل شيء عنوانات ووجوها صادقة عليه يعبر عنه بكل واحد من تلك الوجوه
لاتحاده معه في الوجود كما يعبر عن زيد تارة بكاتب واخرى بقارئ وثالثة
بضارب ورابعة بعالم وخامسة بانه ابن فلان او ابوه او صاحبه او
عدوه وسادسة بانه انسان او حيوان او ضاحك الى غير ذلك من الوجوه الصادقة
عليه من الوجوه الوصفية كما هو مفاد المشتقات ومفاد بعض الجوامد كالابن
والاب والزوج والزوجة وامثالها او الذاتية كما هو مفاد الغالب
منها كالحيوان والانسان والحجر والشجر والماء والتراب وغير ذلك مما
لا يكون الموضوع له فيها هو نفس الذات بما هي بحيث لا يختلف باختلاف

ببعض الوجوه الصادقة عليها المتحققة لها في حد ذاتها وتبدلها الى وجه آخر
بل باعتبار وجه خاص من تلك الوجوه بعنوان الموضوع له في هذا القسم
ايضا هو نفس الوجه الخاص الصادق على الذات لا ما معه او بشرطه
فيكون الحال فيها من هذه الجهة هو ما اشرنا في المشتقات من خروج نفس
الذوات عن حقيقة اللفظ والموضوع له اللفظ هو الوجه لا غير الا ان
الوجه المعتبر في المشتقات من الامور الوضعية بخلاف بعض الجوامد كما مر وفي
هذه من الامور الذاتية فانها هي الصور النوعية التي تختلف الشيء باختلافها
فينبغي الاسم وكذا لا يصدق الكلب مثلا على المستحيل منه ملحا او ٢ الاختلاف وصدق صح
ترابا وكذا في امثالها وبالجملة فالحال في الجوامد بكلا قسميها اذا لم يكن
من الاعلام الشخصية هو ما حققناه في المشتق من جهة كون الموضوع له هو
الوجه واما الاعلام فالظاهر ان الغالب اعتبار عنوان خاص فيها ايضا
ووضع الاسم لذلك العنوان المتحد مع ذات الشخص نعم يمكن ان يضع
احد لفظ زيد مثلا للذات ابنه الذي يولد من غير ملاحظة عنوان اصلا او شرط
او وضع اللفظ لنفس العنوان فيدل اللفظ على الذات اصالة
كما انه دال عليها في المشتقات وامثالها من الجوامد مما يكون الموضوع فيها
هو نفس الوجه بتمامه باب الالتزام نظرا الى عدم امكان انفكاك تلك
الوجوه عن ذات ما واتحادها معها كما عرفت وكيف كان

فنقول

فلما كانت الذات معروضة لتلك الوجوه الوضعية المستفادة من المشتقات
لكونها معروضة لغير تلك الوجوه في غير المشتقات والارتباط التام
حاصل بين العارض والمعروض فبحسب الانتقال الى الذات يتم الانتقال
الى المفهوم العرضي على سبيل الالتزام كما في غيره من لوازم المعاني وهذا
هو المنشأ لتوهم الدخول وتعبير بعضهم عن مفهوم اسم الفاعل بمن قام
به المبدأ وعن اسم المفعول بمن وقع عليه انما هو لتسهيل البيان وتفهيم
المعنى وتعريفه على الوجه الاوضح لضيق مجال البيان بالنسبة الى نفس المعنى
لانه تفسير لمعنى اللفظ ويكفي في مقام التعريف انطباق المعرف بالكسر
على المعرف وصدقه عليه وانهما متغايران في الحقيقة فان الصدق
يحصل بمجرد الاتحاد بين الامرين في الوجود وانهما في الواقع موجودين بوجود
واحد فلذا يجوز تعريف الضاحك بانه الانسان او حيوان ناطق مثلا
ويجوز العكس ايضا فيقال الانسان هو الضاحك فنقول فيما نحن فيه انه
لما كان تحقق الوجوه المذكورة مستلزما لتحقق الذات معها لكونها من
عوارضها والمعروض انهما موجودان بوجود واحد فكلما صدقت صدقت
الذات فصح تعريف المصداق بالذات بل كل منهما لكونه متحدا مع كل منهما
فمع هذا فلا يكتفى بتعريف شيء باحد من اعتبار جميع ما يتحد اليه هذا الا
في المعرف بجوامع هذا مع ان الخلل لعنه الاجزاء بالدقائق الحكمية

لاوجب اعتبار تركب المعنى المذكور من تلك الاجزاء عند الواضع ليكون لكل جزء جزء
من الموضوع له من حيث انه الموضوع له بل ربما يضع الواضع لفظا لمعنى لا يدرك
ان حقيقته ماذا وانما يلاحظ هذا المعنى بوجه من وجوهه ككونه معنى
اللفظ الفلاني في اللغة الفلانية كما يضع لفظ الذئب مثلا لما يعبر
عنه بالفارسية بكرك مع ملاحظته بهذا الوجه اي ما يعبر عنه بكرك بل
الغالب في الاوضاع البشرية ذلك فانهم كثيرا ما يضعون لفظا لمعنى
لا يعرفون حقيقته وانما يعرفها الحكيم والعرف ايضا لا يفهمون تلك
المعاني الا بوجه لاحظه الواضع وكيف كان فالمدار في بساطة معنى
اللفظ وتركبه على ملاحظة الواضع لا على تحليل المعنى في نظر العقل
فلذا لم يقل احد بكون دلالة الانسان على الحيوان او على الناطق تضمنا
مع ان معناه في نظر العقل ينحل اليهما وعلى فرض تسليم ان المدار فيما
ذكر على التركب والبساطة في نظر النقد مع انه لم يقل به احد فلا يرد علينا
في المقام شيء لما قد عرفت من خروج الذات عن حقيقة معاني تلك الالفاظ
وانما هي معروضة لها لا ينفك عنها الثاني

الوجه الثاني

ان الذات لو دخلت في مفهوم المشتقات فالدال عليها اما المادة
او الهيئة او هما معا والكل باطل اما الاول فلان المادة لو دلت
عليها بالوضع للزم ان يكون داخلة في مفهوم المصادر ايضا لان معنى

المواد

المواد في ضمن المشتقات على معاني المصادر بالاتفاق كيف وقد ذهب جماعة
الى ان المواد في ضمنها غير موضوعة بوضع علاحدة بل وضعها ووضع المصادر
واحد مع المغايرة في المفهوم باختلاف الهيئة واللازم باطل بالاتفاق
على عدم دخول الذات في مفهوم المصادر وبانها لو دلت عليها لدلت
على النسبة ايضا فلم يبق فرق بينها وبين المشتقات واما الثاني فللاتفاق
على ان الهيئة في المشتقات لا تفيد ازيد من الربط بين الحدث والذات
مضافا الى اقتضاء التتبع في سائر الهيئات الموضوعة بعدم وضع هيئة بازاء
معنى مستقل وقد صرحوا بان معاني الهيئات معان حرفية فتدبر واما

بخروجه الثالث

الثالث فلان مدلول المشتقات موزع على الهيئة والمادة فمدلول المادة
هو الحدث ومدلول الهيئة الربط والنسبة والتفكيك بهذا المعنى ثابت
بضرورة اللغة سواء قلنا بان وضع المواد في ضمن المشتقات وضع المصادر
او انها موضوعة بوضع اخر الثالث ان مفهوم المشتق على تقدير
اما الذات المبهمة من حيث اتصافها بالمبدأ بان يكون التقييد بالاتصاف
داخلا والقيد خارجا او مجموع ذات ما والمبدأ والنسبة فيكون مركبا من
الامور الثلثة وكلاهما باطل اما الاول فلاستلزامه خروج المبدأ عن
مفهوم المشتق وهو باطل بالضرورة والاتفاق واما الثاني فلان قضيته
في مقام الحمل في نحو قولك زيد ضارب ملاحظة الحمل في كل من الاجزاء الثلثة

الوجه الثالث

على امر من الامور الخارجية فيطلق ذات ما في المثال على خصوص زيد والمبدأ
الكلي على المبدأ الخاص اللاحق به والنسبة الكلية على الربط الخاص بين
المبدأ والذات لان قضية الحمل اتحاد المحمول على الموضوع في الوجود الخارجي
ومن البين ان هذا المفهوم المركب غير متحد مع ذات زيد الذي هو موضوع
القضية بل كل جزء منه متحد مع شيء في الخارج على حسب ما ذكر لا يقال
ان هذا اللازم على القول بعدم الدخول ايضا بالنسبة الى المبدأ والربط
فان المفهوم ح امر بسيط منتزع من الامر الخارجي بملاحظة اتصافه
بالمبدأ واتحاده مع الموضوع بالاعتبار لعدم وجود مناص لذا الغرض
في الخارج على حسب الانتزاعيات بعد تعتبر اتحاده مع نفس الحقيقة ولا
يندفع بذلك ما يلزم من المحذور على فرض تركيب المفهوم لانه لازم
للاطلاق الدال على الاتحاد في الجملة ومع فرض بساطة المفهوم لا
يكون الا باعتبار واحد بخلاف صورة التركيب فان الاطلاق بالاعتبارات
التنبيه السابع ما استفدناه من المحقق الشريف في حاشيته السيد
على شرح المطالع على قول الشارح في شرح كلام المصنف في تعريف النظر بانه
ترتيب امور حاصلة في الذهن يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل قال
الشارح وانما قال امور لان الترتيب لا يتصور في امر واحد والمراد بها
ما فوق الواحد ثم قال والاشكال الذي استصعبه قوم بانه لا يتناول

التعريف

وحاصل الفرق بين القولين ان بناء [illegible] من قولك زيد ضارب بين المحمول والموضوع وفي القول الحمل والجزء على القول [illegible] النسبة بين [illegible] في مفهوم المشتق بدخول الذات في مفهوم المشتق [illegible] يصح الحمل لان قضية اتحاد المحمول مع الموضوع والكل والجزء ليس كذلك بل جزء منه متحد مع الموضوع ونسبة الكل الى الجزء مع النفس لا يصح المنع وصدق الحمل على الاتحاد الذي هو الموضوع فيصح الحمل الاتحاد الموضوع والمحمول في الوجود ح لمحرره عفا عنه

التعريف بالفصل وحده ولا بالخاصة وحدها مع انه يصح التعريف باحدهما
على راي المتأخرين حتى غيروا التعريف الى تحصيل امر او ترتيب امور فليس
من تلك الحصوية في شيء اصلا والا فلان التعريف بالمفردات انما يكون
بالمشتقات كالناطق والضاحك والمشتق وان كان في اللفظ مفردا
الا ان معناه شيء له المشتق منه فيكون من حيث المعنى مركبا فاورد السيد
على هذا الجواب بان مفهوم الشيء لا يعتبر في معنى الناطق مثلا والا لكان
العرض العام داخلا في الفصل ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلب
مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت
الشيء لنفسه ضروري انتهى وحاصل الوجه المستفاد من كلام السيد انه لو اعتبر الشيء
او الذات في مفهوم المشتق فهو اما مفهوم احدهما او مصداقه الخارجي
وكلاهما باطل اما الاول فلان من المشتقات الناطق ولازمه اخذ
مفهوم احد الامرين في مفهوم الناطق ولا ريب ان مفهوم الشيء او الذات
من الاعراض العامة فيلزم دخول العرض العام في الفصل وهو الناطق للاتفاق
على كونه فصلا للانسان واللازم باطل بالاتفاق وبديهة العقل اذ
فصل كل شيء هو المقوم لذلك الشيء ويستحيل كون الامر العرضي مقوما لمحله
وما نقل ان المراد بالناطق الذي يعد ذاتيا هو النطق ليس بشيء فان
الذاتي يحمل على ماهيته من غير واسطة ولا يصح حمل النطق كذلك وربما

فان السيد المذكور في بعض كلماته ذهب الى ان المشتق [illegible] للتضمن النسبة بين [illegible] اذ او وقع جزء المشتق [illegible] الى المشتق [illegible] للانكار اعتبار الذات في مفهوم المشتق فان الضمير عبارة عن الذات لكن الانصاف ان هذا الايراد في غاية السقوط فان الضمير المستتر في الجزء انما هو مستعار عما يعبر عنه في الفارسية باست وهو مجرد ربط لا انه [illegible] الابراز [illegible] اذ ذكر الضمائر منفردة [illegible] الذوات العائدة اليها فافهم لمحرره عفا الله عنه

فيل بأن المصطلح عند اهل الميزان في نحو الناطق ما تجرد عن الذات وهذا
هو الذي حكموا بكونه ذاتيا لماهيته وفسروا ما لا كيف ضرورة بقاء للمعنى الاصلي للناطق صح
في السنتهم وعدم ثبوت اصطلاح جديد منهم فيه بوجه وانما يقولون بكونه
فصلا بمعناه اللغوي واما الثاني فلانه مستلزم لانقلاب كل قضية
ممكنة بالامكان الخاص الى الضرورة كما في قولك زيد ضارب او كاتب او ضاحك
فان الشئ او الذات الذي له الضحك على هذا هو عين زيد ونفس ثبوت الشئ
لنفسه ضروري واللازم باطل بالاتفاق على ان ثبوت تلك المحمولات لتلك
الموضوعات ممكن بالامكان الخاص بمعنى ان سلب وجوده وعدمه ليس بضروري

الفصل الخامس

فتم الخامس أن الذات المبهمة لو كانت داخلة في مفهوم المشتقات
للزم توصيف الاعم بالاخص في نحو قولك ذات اسود او شئ ابيض فيلزم ان
لا يصح لعدم صحة التوصيف على الوجه المذكور كما في قولك الحيوان الانسان
واللازم باطل لصحة التوصيف في المثالين بالاتفاق بل الفرق لا
يقال ان توصيف الاعم بالاخص شائع في المحاورات كما في قولك حيوان
ناطق فكيف يقال بعدم جوازه لانا نقول الممنوع منه هو الاعم والاخص
بحسب المفهوم لا المصداق كما في قولك الحيوان الانسان حيث ان
مفهوم الحيوان جزء لمفهوم الانسان بخلاف حيوان ناطق فان مفهوم ناطق
يباين مفهوم الحيوان بحيث ليس احدهما جزءا للآخر وانما يتصادقان في افرادهم

الفصل السادس

وهو الانسان فلا نقض السادس انه لو كانت الذات داخلة في مفهوم
المشتق لزم تكرار الذات في حمل المشتق في قولك زيد ضارب مثلا ولازمه حمل
الذات على الذات مع ان المقصود ليس الا الوصف لاشتماله قيام الذات به
كما هو واضح او تجريد المشتق عن الذات فيكون مجازا وهو ضروري البطلان وهذا بخلاف ما
لو قلنا بخروج الذات وعدم اعتبارها شطرا فيكون دلالة اللفظ عليها بالتضمن او
شرطا فيدل عليها بالالتزام البين وهذا واضح هذه جملة وجوه القول
المختار مشلق ببعضها من الاعلام الاخيار لكن المعتمد على الاول وكفى به
حجة ودليلا وينبغي الاعتماد على الثالث ايضا وبعده على الخامس ثم السادس
واما الثاني والرابع وان كانا لا بأس بهما في مقام المخاصمة والالزام على
الخصم الا انه لا انصاف بابائهما اما الاول منها فلان المتبادر من هيئات المشتقات
ليس الا المفاهيم المنتزعة من قيام المبدأ بالذات على انحاء القيام باختلاف الهيئات
والمبادي لا ربط المبادي الى الذوات ليكون معانيها حرفية فان المتبادر
من هيئة اسم الفاعل مثلا من المجرد والمزيد فيه وكذا هيئات الصفات المشبهة
هو كلي المفهوم المنتزع من قيام المبدأ بنفسه بالذات على نحو الصدور في الاول وعلى نحو
الثبوت في الثانية وهو المنتسب على احد الوجهين بالمبدأ المطلق اي من جميع
المبادي ويكون كل واحد من المبادي قرينة معينة للفرد الذي اطلقت عليه تلك
الهيئات من باب اطلاق الكلي على الفرد ونقيض الفرد بدال آخر وهو المبدأ الخاص

فيكون استفادة الغرض من خصوص الامثلة من دالين فالهيئة في الكل
مطلقة على المفهوم الكلي وعنيت الخصوصية وهو ننده من مادة الضرب
وهكذا في سائر الامثلة والمتبادر من هيئة اسم المفهوم من المجرد والمزيد فيه
التجلي ٢ ايضا انما هو المفهوم المنتزع من قيام المبدأ بالذات على نحو الوقوع وهو المتلبس
بالمبدأ المطلق على هذا النحو ونفهم خصوصية الافراد من خصوص المواد كما ذكر
والمتبادر من صيغة المبالغة هو كلي المفهوم المنتزع من قيام الذات بالمبدأ
على نحو الكثرة وهكذا الى اخر الهيئات وبعبارة اوضح ان الذوات
الخارجية قد تتلبس بمبدأ الضرب على نحو الصدور وقد تتصف بمبدأ القتل
كذلك وقد تتصف بمبدأ الاكل كذلك وهكذا الى اخر المبادي وانت اذا لاحظت
تلبسها بواحد من تلك المبادي الخاصة على الوجه المذكور تنتزع من قيام هذا
المبدأ الخاص على النحو المذكور عنوانا بسيطا عاما صادقا على ذات اخرى غير بسيطا ٢ صح
هذه اذا تلبست بهذا المبدأ على هذا النحو وهو ما يعبر عنه بالفارسية زننده
اذا تلبست الذات بالضرب على النحو المذكور وكشنده اذا تلبست بالقتل
على النحو المذكور فتنتزع بملاحظة تلك التلبسات عناوين خاصة
ثم اذا لاحظت تلك العناوين ترى بينها قدرا جامعا جدا ولو طال البنا
بالتعبير عنه فالعذر ضيق مجال التعبير والحوالة على الوجدان فنقول ان
هيئات اسماء الفاعلين والصفات المشبهة موضوعة لهذا القدر الجامع

بين العنوانات المذكورة المنتزعة من قيام المبادي الخاصة بالذوات
وقس عليها الحال في الصفات المشبهة فانه ايضا ام منتزع من قيام الصفة ٢ صح
المبدأ بالذات على نحو الثبوت فيجري فيها الكلام الى اخره ثم ان الذوات
قد تتلبس بمبدأ الضرب على نحو الوقوع وقد تتلبس بمبدأ القتل على نحو الوقوع
وقد تتلبس بمبدأ الجرح على هذا النحو وهكذا الى اخر المبادي المجردة وانت بعد
ما لاحظت قيام الضرب بها على النحو المذكور تنتزع منه عنوانا بسيطا صادقا
على غير تلك الذات اذا تلبست به على هذا النحو وهو ما يعبر عنه بالفارسية
بزده شده او قيام القتل بها على النحو المذكور فينتزع منه عنوانا كذلك يعبر عنه
بالفارسية بكشته شده او قيام الجرح فينتزع منه عنوانا يعبر عنه بالفارسية
٢ المجردة صح زخم خورده وهكذا الى اخر المبادي ثم ترى عنوانا جامعا بين تلك العناوين
فنقول انه يحكم بالوجدان ان هيئة مفعول موضوعة لهذا العنوان الجامع وقس عليه الحال
في هيئة اسم المفعول من المزيد فيه وانت بعد هذا البيان متوقف الى تعقل
ما ذكرنا في صيغ المبالغة واسماء المكان والالة والتفضيل فلا نطيل
الكلام فخلاصة الكلام ان كل واحد من هيئات المشتقات موضوعة
للقدر الجامع بين تلك العنوانات المنتزعة الخاصة بالنسبة الى هذا
القدر الجامع والعامة بالنسبة الى ما تحتها قطعا لقضاء التبادر ومعه
لا يصغى الى دعوى عدم وضع الهيئات مطلقا لمعنى مستقل وتصريح جماعة

ذلك اما محمول على هيئات الافعال فقط او على خلاف التحقيق هذا
واما الوجه الثاني من الوجهين الذي هو رابع الوجوه المتقدمة فوجه الضعف فيه
ان الضروري انما هو ثبوت الذات لنفسها واما ثبوتها مقيدة بوصف فهو
ممكن بالامكان الخاص هذا مع ان [redacted] على تسليمه يرد على من
اعتبر خصوصية ذات من الذوات الخارجية والمدعي للاعتبار لا يدعيها
بل الذي يدعيه انما هو اعتبار ذات مبهمة مترددة بين الذوات الخارجية
نظير النكرة لا مفهوم الذات ليرد الشق الاول من الدليل ولا خصوصية من
خصوصيات الذوات ليرد الشق الاخير اذ لا ريب ان الذات المبهمة على
هذا القول في ضارب في قولك زيد ضارب ليست ضرورية الثبوت لزيد
بمعنى ان يكون اتحادها معه ضروريا بل يكون الاتحاد وعدمه بالامكان الخاص
فكيف يوجب هذه الذات المبهمة فافهم وكيف كان فالتبادر يغنينا
عن تكلف بعض الوجوه مضافا الى كفاية غيره من الوجوه المتقدمة عن
ذينك الوجهين فلا ينبغي الارتياب في خروج الذات عن مفهوم المشتقات
لا يقال فعلى هذا ما الفرق بين المصادر والمشتقات اذ المقصود
في المقام انما هو الحدث دون الذات فاذا خرجت الثانية عن مفهومها فلا يبقى
فرق بينها وبين المصادر فما الفارق ح في صحة اطلاقها على الذوات
الخارجية وحملها عليها دون المصادر فان كما نرى صحة الاطلاق والحمل

فيها

هذا هو عدم انفكاكها عن الذات فهو موجود في المصادر ايضا فالحاكم غيره قلت
لانا نقول الفارق ان مفاهيمها كما عرفت من الاوصاف الطارية على
الذوات القائمة بها قيام الحال بالمحل بخلاف المصادر فانها موضوعة لنفس
الحدث المتغاير في الوجود مع الذات وان كان له قيام بالذات الا انه لم يلاحظ
في وضعها مضافا الى ان هذا القيام مغاير لقيام الحال بالمحل الذي هو المعتبر
في المشتق فانه من قيام الامر بذي الاثر ومن هنا لا يصح حمل المصادر
على الذات الا بطريق المبالغة فيكون حمل هو هو ويصح حمل المشتقات عليها
بالحمل المتعارف دائما والحاصل ان مفهوم المشتقات عبارة عن الوصف على
مصطلح النحويين ومفهوم المصادر هو الوصف المقابل للذات والاول لما
كان من وجوه الذات وعنوانها فالمصحح لحمل المشتقات على الذوات هذا بخلاف
المصادر حيث ان معناها الحدث المغاير للذات في الوجود وخارج عنها
غير منطبق عليها بوجه ولذا لا يصح حملها عليها ضرورة ان قضية الحمل الاتحاد
في الوجود وقيام المحمول بالموضوع بنحو من القيام وانما اعتبر التغاير بينهما
حقيقة او اعتبارا بحسب المفهوم حتى يصح الحمل وكيف كان فالمراد بصحة الحمل
في المقام انما هو صحته بالحمل المتعارف المعبر عنه بحمل ذو هو المقابل لحمل
هو هو لما سبق الى بعض الاوهام من ان حمل ذو هو هو ان يقدر ذو في
طرف المحمول بان يكون ماخوذا في مفهومه حتى يكون معنى ضارب ذو ضرب

قيام الحدث بالمحل انما هو بصحة حمله
الحدث عليه بالحمل المتعارف المصدري اي
ولا ريب انه لا يصح حمل الاثر
على زيد فيقال زيد الضارب
انه ضرب لمجرده عن انه عنه

وقد يدفع الاشكال المذكور بان الاخذ والابعاد المحذور من اخذ الذات في مفهوم المشتق المانع من الحمل فيه بانه كله
في مفهوم المصادر ونحوها الاحداث اتضح الفرق والفارق ومناط صحة الحمل في المشتقات دون المصادر وهذا
في مفهوم المصادر الذي ذكرنا يجري في الافعال ايضا فان الذات خارجة عنها ولذا لا يصح حملها على
بشرط لا وفي مفهوم الاحداث الذوات بل يجري في غير الاسما الموضوعة للذوات الخارجية وهي الاعلام الشخصية
في ضمن المشتقات الاحداث ايضا كما مرت الاشارة اليه انفا كالحيوان والانسان والرجل والمراة ونحوها
لا بشرط فلذا يصح حملها على الذوات سيجيء فان الموضوع في جميعها نفس عنوانات الذوات الخارجية ووجوهها لا بـ
وفيه بالاكتفاء على التامل الاتي من حيث هي ولا باعتبار العنوان شرطا او شطرا ومن هنا يكون حملها على الذوات
توضيح ضعفه في المبحث [illegible] من الحمل المتعارف وتوضيح ذلك ان الامر في وضع غير المصادر من الاسماء
في المشتق فانتظر [illegible] لا يخلو عن امرين احدهما ان يلاحظ الواضع نفس الذات ويضع اللفظ
لها من حيث هي مجردة عن جميع العنوانات وهذا لا يكون الا في الاعلام
الشخصية كزيد وعمرو مثلا واما الزيدية والعمروية فليستا مما نحن فيه لان
اعتبارهما في الوضع فانهما وصفان منتزعان بعد التسمية والوضع ثانيهما
ان يلاحظ وجها من وجوه الذات وعنوانا من عناوينها المتكثرة الصادقة
عليها ويضع اللفظ له لرفع الحاجة عند ارادة تعريف الذات والاشارة
اليها بوجهها كما في غير الاعلام من الاسماء المشتقات وغيرها والحال بينهما
فرق من جهة اخرى وهي ان المبدأ في المشتقات امر متأصل متقدم على المشتق
وتعبير المشتق بعد ملاحظة انتسابه الى الذات ولذا سميت المشتقات بها

وفي الجوامد

وفي الجوامد امر منتزع من نفس العنوان الذي وضع له اللفظ كالانسانية في الانسان
والحيوانية في الحيوان وهكذا فالامر فيها بعكس المشتقات فلا يكون لها مبدأ حقيقة
ولذا سميت جوامد وحكم بكون الاشتقاق في الرجولية والانسانية ونحوها جعليا
هذا بالنسبة الى غير اوصاف الله تعالى واما حملها فيكون من حمل هو هو والمحمول
المحمول بصورة المشتق فقيل الله تعالى قادر او عالم ونحو ذلك من اوصاف الذات
وانما لم يعبروا بقول الله علم او قدرة حفظا على القاعدة النحوية بحسب الصورة
من حيث ان بناءهم على عدم صحة حمل [illegible] المصدر على الذات وستمر اتن باحقيقا
ظاهر [illegible] توضيح لاندفاع ما قيل من ان المشتق مشتمل على نسبة ناقصة تقييدية
كما ظهر ضعف ما قيل من ان المشتق وان كان بسيطا الا انه في ظرف التحليل مركب
من الذات والصفة ضرورة عدم قضاء تحليل المعنى بخروجه عما عليه مع ما عرفت من
خروجها حقيقة في ظرف التحليل وانها معروضة لتلك العنوانات متحدة
معها لا ماخوذة في مفهوم المشتقات او في حقايقها فافهم واغتنم احتج
القائلون بالدخول ايضا بوجوه الاول التبادر فان المتبادر
من لفظ المشتق عند الاطلاق هو ذات ثبت له المبدأ وجوابه ان اريد ان ما نفهم
من نفس مفهوم المشتق من جهة كونها معروضة له لا من حاق اللفظ فالمسلم لانه
التزامية لا تضمنية الثاني اجماع النحاة حيث فسروا اسم الفاعل بمن قام
به المبدأ واسم المفعول بمن وقع عليه وجوابه علم سابقا وتوضيحه

ان التعبير بذلك لمستهجن البتة والا فظاهر قولهم المذكور كون المدلول في الاسمي هو
ذات ما من حيث قيام المبدأ به او وقوعه عليه على وجه يكون التقييد داخلا والقيد
خارجا ولا يقول به احد من الفريقين هذا مع ان اجماعهم لا يعبأ به بعد قيام
الادلة القاطعة على خلافه الثالث انه لو لم يكن الذات داخلة في مفهوم
المشتق للزم كونه مجازا في نحو قولك جائني العالم او الابيض او الكوز ونحو ذلك
مما يراد به الذات قطعا والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم وفيه ان المشتق
في الامثلة المذكورة وامثالها انما يراد به المفهوم المجرد عن الذات ويطلق
على الذات الخارجية من باب اطلاق الكلي على الفرد كما عرفت الرابع
انه لو كان مفهوم المشتق هو المفهوم العرضي المجرد عن الذات لما صح تعلق الاحكام
به لعدم مقدوريته وفيه انه اذا اريد بالمشتق الحكم عليه بشيء يطلق على الذوات
الخارجية من باب اطلاق الكلي على الفرد ويكون المتعلق للحكم هو تلك الذوات
لا المفهوم كما في الجوامد الموضوعة للمعاني الكلية مع ان عدم صحة الحكم بنفس
تلك المفاهيم مسلم اذا كان بشرط عدم الذوات الخارجية واما لا بشرط
فلا نسلم في مقدوريته باعتبار ذات من الذوات التي من افرادها والا
يجري ذلك في غير المشتقات من الاسماء الموضوعة للمفاهيم الكلية الخامس
انه لو لم يؤخذ ذات ما في مفهومها لزم ان لا يصح استعمالها بدون ذكر المتعلقات
من الذوات اذ مفهوم المشتق ح هو مجرد المبدأ والربط ومن البين ان الربط

بين الشيئين امر اضافي لا يمكن تعقله بدون تعلق المنتسبين فيكون بمثابة
المعاني الحرفية والتالي باطل قطعا اذ كثيرا ما يستعمل المشتق في المحاورات
بدون ذكر الذات كما في قولك جائني العالم ورايت الابيض ومررت بالكوز
ونحو ذلك وجوابه قد مر في طي ادلة المختار من ان مفهوم المشتق امر بسيط
عرضي ينتزع من قيام المبدأ بالذات يعبر عنه بالفارسية في لفظ ضارب مثلا ٢ في الخارج صح
بزننده وهذا المفهوم مستقل بالمفهومية كسائر معاني الاسماء ولا يتوقف تعقله
على تعقل الغير حتى يكون من المعاني الحرفية بل انما يتوقف تحققه في الخارج على وجود
غيره كما في مطلق الاعراض فعدم الاستقلال باعتبار الوجود الخارجي لا باعتبار
المفهومية وليس ما نحن فيه ذلك من المعاني الحرفية والا لزم كون كل اسم لا تحصل
منشأه في الخارج الا بتحقق الغير كالاضافيات والاسماء الموضوعة للاعراض في
الحروف وهو باطل نعم يلزم ذلك لو كان مفهوم المشتق مجرد النسبة والربط
كما لو كان هو المبدأ من حيث قيامه بالذات يلزم تضمنه للمعاني الحرفية كالمبهمات
ولا نقول بشيء منهما لظهور المغايرة بين هذين وبين ما اخترنا فان مرجع
المفهوم على ما ذكرنا الى المبدأ بملاحظة قيامه بالذات لا من حيث كذلك وبينهما ٢ المبدأ صح
فرق بين لاعتبار الحيثية في الوضع على الوجه الثاني دون الاول نظير المفهوم
الذهني بالنسبة الى الجنس المنكر والمعرف فافهم بحث التفصيل
على الدلالة بالنسبة الى الكلمات الآلات يتبادر الذات المبهمة منها او

على عدمها في غيره لبعض ما مر من أدلة المختار وتفسير ما مر من أن المتبادر الذات
إنما هو لشدة الارتباط بين العارض والمعروض لأن نفس اللفظ موضوعا للأعم فإلى
كثرة الإطلاق على الذات وندرة إرادة المفهوم العرضي اللابشرط فيها أي أسماء
الآلات فإنه أيضا قد يوجب التبادر ويحتمل القول بحصول النقل عرفا من جهة
شيوع الإطلاق في خصوص أسماء الآلات فتدبر تذنيبان الأول

تذنيبان الأول

قد فرع على المسألة أعني اشتراط بقاء المبدأ فيما أطلق عليه المشتق حقيقة
وعدمه كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال السخونة عنه على القول
بعدم اشتراط البقاء وعدمها على القول بالاشتراط وكذا كراهة التخلي
تحت الأشجار المثمرة بعد ارتفاع الثمرة وكراهة سؤر آكل الجيف بعد ترك
الأكل وكذا الحال في الموقوف والوصايا والنذور المتعلقة بالعناوين
المشتقة على ما ذكره بعض المتأخرين من مقارب عصرنا كالطلبة والمتفقه والعالم
والمدرس وغير ذلك من المشتقات لكن التأمل التام يقضي بظهور الثمرة
على بعض الوجوه لا مطلقا وتحقيقه أن الوصف العنواني الذي هو مدلول المشتقات
ويجري على الذوات ويعبر عنها بها ويعلق الحكم عليه إما أن يعلم بعدم مدخليته
للحكم بل يكون عنوانا وقع لمجرد تعريف الذات ومعرفا للموضوع حقيقة كما في قول
القائل أشتكي جالس المدرسة إذا كان الجالس فيها من أعدائه وإما أن
يعلم بمدخليته في الجملة وعلى الثاني فإما أن يكون العنوان علة

لثبوت

لثبوت الحكم حدوثا أو بقاء أيضا فيكون واسطة في الثبوت كما في السارق والزاني
في الآيتين ونحوهما أو لم يكن علة بل إنما هو أخذ قيدا لموضوع الحكم فيكون واسطة
للعروض كما في قولنا العادل مقبول الشهادة والمجتهد ينفذ حكمه وإما أن
يشتبه الحال بحيث لا يعلم بمدخليته في الحكم على أحد الوجهين وعدمها فيقع
فيه الإشكال أما الصورة الأولى فالحكم فيها باق بعد زوال العنوان
على جميع الأحوال إذ متعلقه هو الذات وهي لا تختلف ببقاء العنوان وزواله
فلا تظهر فيها فائدة الخلاف وأما الثانية فهي أن يعلم بكونه علة لثبوت
الحكم وأن الموضوع نفس الذات فإن علم فيها بكونه علة للثبوت فقط دون
البقاء فالحكم ما ذكر في الصورة الأولى وإن علم أنه علة للحدوث والبقاء
كليهما كالتغير الموجب لنجاسة الماء الراكد الكر حيث أن بقاء النجاسة يدور مدار
بقائه على الأظهر فلا إشكال في زوال الحكم بعد زواله على جميع الأقوال أيضا وكذا
إن اشتبه الحال في كونه علة للبقاء أيضا فالحكم ببقاء الحكم وعدمه يدور مدار ما اختاره
الفقيه في مسألة الاستصحاب فإن بنى على اعتباره في مثل المقام يحكم بالبقاء و
إلا فلا سواء كان من القائلين باشتراط بقاء المبدأ أو من غيرهم فلا ثمرة هنا
أيضا بين القولين وأما الثالثة فهي أن يعلم بكونه قيدا للموضوع
فقط فهذه هي مورد الثمرة فعلى القول بوضع المشتق لخصوص المتلبس ينبغي
اختصاص الحكم بمن كان متلبسا بالمبدأ في حال الحكم وعلى القول المختار من وضعه

لحكي التلبس بعم الخطاب لمن تلبس به في الماضي او الحال او الاستقبال مع
اختصاص الحكم بحال التلبس لا مطلقا ويتفرع على هذين القولين زوال
الحكم بزوال المبدأ لانتفاء موضوعه وعلى القول بوضعه للقدر المشترك
بين الماضي والحال يلزم بقاء الحكم لصدق العنوان حقيقة بعد زوال المبدأ
فالموضوع باق واما الرابعة وهي ان لا يعلم بدخلية العنوان في الحكم
ولا في الموضوع فتظهر الفائدة فيها ايضا اذ اللازم على القول باشتراط
بقاء المبدأ زوال الحكم بعد زوال العنوان للشك في بقاء الموضوع ولا يمكن
استصحابه لاشتراط الابقاء الموضوع فيه على الاقوى وهو غير معلوم لتردده بين الذات
المطلقة والمقيدة فافهم اللهم الا ان يكون لا يعتبر ذلك لكن الكلام في
الثمرة بين القولين مع قطع النظر عن الادلة الى رحمة ولا ريب في ظهوره
كما عرفت مع قطع النظر عن الاستصحاب وعلى القول بعدم اشتراط البقاء كان الحكم
باقيا لبقاء الموضوع على التقديرين على حسب ما مر فيمكن اخذه عرفنا ه
تفريع الحكم بتلك العناوين على المسألة بقول مطلق ليس بجيد ثم انه
لا يخفى عليك تطرق الاشكال في ما فرعوا عليها من بقاء كراهة الوضوء
بماء المسخن بالشمس بعد زوال السخونة وبقاء كراهة البول تحت الشجرة المثمرة
المرتفع عنها الثمرة اما الاول فلان المبدأ في المشتق المذكور ليس قابلا
للبقاء قطعا بل هو نظير القتل فبوجوده لا وجود له وبمجرد وجوده منعدم

(نعم)

نعم الاثر الحاصل من التسخين وهو السخونة قابل للبقاء لكنه ليس من محل النزاع
في شيء نعم لو دل دليل على كراهة الوضوء بماء السخين جرى النزاع فيه ويظهر
الثمرة فيه وبالجملة التسخين والتسخن والسخونة نظير التمليك والتملك و
الملكية فهل ترى احدا يقول بقابلية بقاء الاولين والمفروض ان المسخن
من التسخين الذي هو فعل الشمس في محل الكلام المنعدم بمجرد وجوده فلو دل
دليل على كراهية الوضوء بالماء المسخن علم ان المراد ما انقضى عنه المبدأ بحكم
العقل فلا يمكن جعله من ثمرات النزاع في المسألة مع انه لم يرد في شيء من الاخبار
كراهة الوضوء بماء المسخن واما اختلاف العلماء فهو مبني على اختلافهم في فهم الاخبار
ولا يستلزم ذلك كونه من هذه الجهة واما الثاني فلان الظاهر من تعلق
الكراهة بالبول تحت الشجرة المثمرة هي التي تكون مثمرة حال البول توضيح ذلك
ان الشجرة المثمرة قد تطلق على ما يكون مثمرة بحسب جنسه اي ما يكون لها شأنية
الاثمار في مقابل ما لا يقبل جنسها لذلك كالناجو مثلا وقد تطلق على ما يكون
مثمرة بحسب نوعه في مقابل ما لا يقبل جنسها لذلك كالنخل الفحل مثلا وقد تطلق
على ما يكون مثمرة بحسب صنفه على حسب اختلاف الاصناف في القرب والبعد
وقد تطلق على ما يكون مثمرة فعلا والاخبار الواردة في كراهة البول تحت الشجرة المثمرة
التي عليها ثمرة وحمل المطلق على المقيد وان لم يكن ثابتا في المكروهات والمندوبات
والمستحبات الا ان الظاهر بعد التتبع في الاخبار كون المنع عن البول تحت الشجرة

٢٢ المثمرة على فرض احدهما المنع عن البول تحت الشجرة المثمرة وثانيهما ما دل على كراهة البول تحت الشجرة صح

المثمرة فرجبة نفر الطباع عن هذا الثمرة فعلى القول بهم في المشتق للاكراهة اذا لم يكن
عليها ثمرة فلا معنى لجعل الفرع المذكور من ثمرات الخلاف في المسئلة وان الحكم
الثاني حكي بعض الاعلام عن بعضهم بان الخلاف المتقدم في المشتقات
في الجوامد ايضا ولعل نظره في ذلك الى الذوات التي تتصف ببعض الاوصاف
في بعض الاحوال ويختلف التسمية باعتباره مثل كون هند زوجة زيد
باعتبار حصول علقة النكاح بينهما وكون المائع خمرا باعتبار اسكاره ونحو ذلك
واما غير ذلك من الذوات فلا يتصور فيها زوال الوصف مع بقاء الذات
نوجه اللهم الا ان يريد بذلك تغير صورها النوعية كما اذا وقع الكلب في المملحة
فصار ملحا او صارت العذرة ترابا او دودا ونحو ذلك ولكنه ح في غاية
السقوط ضرورة عدم صدق الكلب والعذرة مع انتفاء الصورة النوعية
اذ التسمية تدور مدارها وجودا وعدما نعم ربما يتوهم ذلك في نحو
الزوجة والخمر مما يكون التسمية فيه دائرة مدار ثبوت حالة او وصف لكنه
ليس بشيء ايضا اذ الظاهر عدم الخلاف في كون الجوامد حقيقة في حال التلبس
لا في حال النطق والازم كون الاطلاق في نحو قولك هذا كان خمرا في
الامس ويكون خلافا الحال وهند كانت زوجة زيد امس والان مطلقة
مجازا وهو باطل لضرورة اللغة والعرف واما احتمال كونها حقيقة باعتبار
التلبس في [illegible] الماضي بالنسبة الى حال النسبة فبعيد جدا غاية البعد

مضاف

مضاف الى مضا التبادر عرفا بخلافه ولذا خصوا النزاع في كلماتهم
بالمشتقات وما قد يتوهم من نحو قولهم هند زوجة زيد بعد طلاقها بائنا
بل بعد تزويجها بغير زيد ونحو ذلك مبني على ما ذكرنا في ظل التنبيه الاول والثاني
من ان المراد توصيف هذه الذات الموجودة الان باعتبار اتحادها لما كانت
معروضة للوصف العنواني قبل ذلك فلفظ زوجة زيد قد اطلق على تلك الذات التي
كانت لها هذه الصفة في ذلك الزمان فجعلت تلك باعتبار ٢ لهذه الذات ٢ اتحادها صح
معرفة لها كما في قولك هذا ضارب عمرو في المشتق وفي الجوامد نحو قولك هذه
صديقة عمرو او دار زيد او كتابه بعد خروجها عن ملكها الى ملك الغير فليس
لهذا الاطلاق دلالة على كون الجوامد حقيقة باعتبار التلبس في الماضي بالنسبة
الى حال النسبة والحمد اولا واخرا والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله
الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم
الدين قد فرغ من كتابة هذه الورقات
الحقير اقل الطلبة على الحسن
في ليلة الاحد ليلة
السابع
ربيع الاول

بلغ قبالا مع نسخة الاصل بخط المصنف ١٣٣٣ رحمه الله تعالى بحق محمد واله الطاهرين

بخواهش آخوند ملا علی نوروزی

بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

فوائد الاولى لا ينبغي الاشكال في امكان استعمال صيغة الامر في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب المطلق مطلقا حقيقة بناء على وضعها له او مجازا بناء على وضعها لخصوص احد الفردين او لكل منهما على سبيل الاشتراك انما الكلام في امكان انتزاع القدر المشترك وحده مجردا عن كلتا الخصوصيتين نعم ربما يتوهم المنع عن الامرين من وجوه بين مختص باحدهما ومشترك بينهما اما الاول فهو الثاني وتقريره ان القدر المشترك المذكور كسائر الكليات ما لم يتشخص يمتنع وجوده في الخارج وتشخصه انما هو باحدى الخصوصيتين المذكورتين على سبيل منع الخلو لا كفا فرده منهما فيمتنع ايجاده بدون شيء منهما واما الثاني فالمعقول منه وجهان احدهما ما ذكره صاحب المعالم قده فيما حكي عنه من حاشية على قوله لان الاستعمال في القدر المشترك ان وقع فعلى غاية الندرة والشذوذ ومن غلبة الندرة والشذوذ فان ذلك لبعد وقوعه نظرا الى ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن الترك فاما يرتضي المنع منه او لا يرتضيه فلا يخلو الحال عن ارادة الوجوب او الندب فلا يتصور ارادة

الطلب

الطلب المجرد عن القيدين الا عند الغفلة عن ملاحظة الترك وهو في غاية الندرة بل لا يكون حصوله في اوامر الشرع ففرض استعماله في القدر المشترك غير معقول فيه انتهى ولا يخفى انه اعترف بامكان استعمال الامر في القدر المشترك وبطلان ايجاده في الجملة الا انه انكرهما بالنسبة الى الملتفت الى الترك ويجيء الجواب عنه بانه انما ان الصيغ لم توضع لنفس القدر المشترك بعنوان الكلية بل انما هو اله الملاحظة جزئياتها الحقيقية ومراة لها والموضوع له انما هي بعنوان عام ولا اثر من تلك الجزئيات الا وهو متقوم باحدى الخصوصيتين بحيث لم يوجد بدون شيء منهما فاستعمال الصيغة في كل واحد منها لا يمكن الا مع احدى الخصوصيتين كما ان ايجاد شيء من تلك الجزئيات لا يمكن بدون احدهما اقول كل هذا على فرض تماميته لا ينهض على المنع من استعمال الصيغة في القدر المشترك مجازا بل انما ينهض على منع امكان ايجاده بدون شيء من الخصوصيتين اذ بعد فرض انه لا شيء من افراده الا وهو متقوم باحديهما وامتناع تحقق شيء منها في الخارج بدون شيء منهما لذلك يمتنع ايجاد القدر المشترك بدون شيء منهما ضرورة توقف حصوله على تشخصه وصيرورته فردا والمفروض انه لا فرد منه الا وهو متقوم باحديهما ويمتنع وجوده بدون شيء منهما فيمتنع حصول القدر المشترك بدون شيء منهما ضرورة توقف شيء متوقف على شيء ما يتوقف على جميع الا على ذلك الشيء الا فرد ويمكن تقرير المنع على وجه يقتضي امتناع

استعمال الصيغة في القدر المشترك مجازا ايضاً بان يقال ان القدر المشترك
المذكور في المقام لم يعتبر في الوضع والاستعمال مطلقاً حقيقة او مجازاً بعنوان
الاستقلال في المفهومية كما هو الحال في مفاهيم اسماء الاجناس بل انما اعتبر
بعنوان الآلية لتعرف حال الموارد الشخصية فهو اذن من المعاني الحرفية التي
لا يمكن تصورها في الذهن وتعقلها الا ضمنية بشيء من خصوصيات الموارد
وخصوصية متحققة في احد الخصوصيتين المذكورتين فلا يمكن استعمال الصيغة
فيه بدون شيء منهما مطلقاً اذ ارادة معنى من اللفظ فرع تعقله وتصوره
قبل الارادة وهو لا يعقل بدون شيء منهما ويظهر من ذلك عدم امكان
ايجاده بدون شيء منهما بتقريب تام بعد فرض انحصار فرده فيهما هذا
غاية ما قيل او يقال في وجه المنع لكن لا يخفى ضعف تلك الوجوه باسرها
على من له ادنى تأمل وتدبر فان منشأ توهم عدم الفرق بين ارادة المعنى
في الضمير وارادته من اللفظ فان امتناع انفكاك القدر المشترك عن
احد الخصوصيتين المذكورتين انما هو بالنسبة الى الاول لا مطلقاً اي بالنسبة
الى الملتفت الى المشترك والا فيمكن الانفكاك حينئذ بالنسبة الى الغافل عنه
واما الثاني فيمكن فيه التفكيك مطلقاً بان يراد بالصيغة افادة القدر
المشترك وحده فان امتناع انفكاك شيء عن شيء في الذهن لا يقتضي امتناع
التعبير عن ذلك الشيء وافادته باللفظ وحده كما ان امتناع انفكاك

في الوجود

باللفظ
بان يعبر عنه وحده الا انه
في الوجود الخارجي عن امر لا يقتضي
ان الاجناس بمثله الذهن بدون شيء من الفصول وكذا الموجودات
الخارجية حصولها ووجودها في الخارج بدون شيء من الاعراض مع انه
يمكن تعبير ويصح افادة كل منها منفكاً بدون ما يلزمها في الذهن او الخارج
كما في قولك جسم او حيوان او جسم او رأيت رجلا مريدا به افادة المتشخص الخارجي
بعنوان كونه فرداً من افراد الجنس مع ان المتشخص لا يخلو في الخارج عن كونه بأحد
الالوان من السواد والبياض وغيرهما وعن كونه متحيزاً وغير ذلك من الفنون
الصادقة عليه وكما في وضع اسماء الاشارة حيث انها موضوعة للذوات الخارجية
الخارجية باحد عناوينها وهو كونها مذكورات اليها او اناثاً كذلك والحال
في الضمائر والموصولات اذ الاولى موضوعة لها بعنوان كونها مذكوراً او اناثاً بعيداً انها
ومحكياً عنها في هذا الوجه والثانية موضوعة لها بعنوان كونها متعينة
وقد حكي عن المحقق القمي كثيراً في وجه الامر بالتبعية في الحاشية المحكية عن صاحب
المعالم قده المتقدم منه ما ذكرنا قال ووجهه انه فرق بين ارادة المعنى في
الضمير وارادته من اللفظ واللازم لعدم الفائدة هو الاول والمعتبر في الاستعمال
هو الثاني وهو غير لازم من البيان المذكور والاشتباه انما نشأ من الخلط
بين الامرين انتهى وكيف كان فهذا اظهر وضعاً غير الوجه الاول من جهة دعوى
امتناع الاستعمال في القدر المشترك حيث ان مبنى ما ذكره صاحب المعالم قده

انما هو امتناع الانفكاك في الذهن ومنشؤه فهل الوجه الثاني انما هو امتناعه
في الخارج وقد ظهر انه لا يقتضي شيء منهما بالامتناع مطلقاً وانه يكون افادة القدر
المشترك وحده بالصيغة غاية الامر انه يتعلق الغرض بافادة احد من الخصوصيتين
ايضاً بان يكون غرض الامر الطلب على وجه الوجوب او الندب لا القدر المشترك الى
وحده فيفيد الوجوب الخصوصية بقرينة خارجية من لفظ آخر او غير اللفظ فيكون
افادة الطلب الخاص بدالين وكذا لو سلمنا امتناع ايجاد القدر المشترك
وحده اذ غاية الامر انه يوجد الطلب الشخصي المنفصل باحدى الخصوصيتين
بلفظين اذ لا يلزم من ذلك امتناع ايجاده بهما في آن ما الجواب عما قررنا
من وجه المنع فاولاً بانه خلط بين المقامين فان عدم الانفكاك في
النفس غير ارادة الملزوم وحده من اللفظ وقد عرفت منع الملازمة بينهما
غاية الامر انه يفاد الخصوصية من دال آخر كما يفاد خصوصية الابتداء بذكر
البصرة وخصوصية الانتهاء بذكر الكوفة في قولك سرت من البصرة الى الكوفة
ولو لزم افادة المراد بجميع خصوصياته من لفظ واحد لزم التجوز في جميع موارد
اطلاق الالفاظ الموضوعة للكليات على افرادها وفساده غني
عن البيان وقد بينا بان اللازم في مقام ارادة معنى من لفظ انما هو تصور
ذلك المعنى بوجه فكيف في ارادة الطلب المطلق من الصيغة تصوره
بوجه الاجمال ولا ريب ان تصوره على هذا الوجه لا يتوقف على تصور

للفارسية [illegible] كلمة ديدن ما يعبر عنه بالفارسية [illegible] كما ان لفظ الابتداء والانتهاء والظرف موضوعة

خصوصية ما يقتضيه كونه آلة لتعرف حال الغير بل يكفي تصوره متعلقه بوجه ما فلنوضح
ذلك بقياس ما نحن فيه بالحروف فنقول ان كلمة من مثلاً موضوعة للابتداء
على وجه الآلية وهو ما يعبر عنه بالفارسية باز وكذا كلمة الى موضوعة للانتهاء
كذلك وهو ما يعبر عنه بالفارسية بتا وكلمة في مثلاً موضوعة للمعنى الآلي الاسمي
وهو ما يعبر عنها [illegible] وسامان واغاز وانجام وجامع اختلاف
موارد الاستعمال فاذا اردت استعمال تلك الحروف فهل تستعمل في ارادة
من معنى از وتا ودر وانما تفيد خصوصية متعلقاتها بذكر الالفاظ
الدالة على تلك المتعلقات من البصرة والكوفة والدار في قولك
سرت من البصرة الى الكوفة او رأيت زيداً في الدار وايضاً لا ريب انه
قد يتفق انه قد يستعمل الشخص تلك الحروف مع عدم تعيين شيء من خصوصيات
متعلقاتها بعد كما تقول اضرب زيداً في السوق مع عدم تصور السوق وتعيينه
عند ذكر في وانما يتصوره ويتعينه بعد فتذكر السوق فهل يلتزم احد بانه في
هذه الصورة مهملة لم يرد بها المعنى فاذا عرفت ذلك فقس عليه ما
نحن فيه فان الصيغة موضوعة للطلب على وجه الآلية وهو ما يعبر عنه
بالفارسية ببكن كما ان لفظ الطلب موضوع للمعنى الاسمي المعبر عنه
بالفارسية بخواستن ولا ريب في امكان استعمال الصيغة في هذا المعنى
وحده غاية الامر انه يفاد خصوصيته من الخارج لو تعلق الغرض بافادتها ايضاً

استعمالها في معنيين واللازم باطل فالملزوم مثله مع انه لا شبهة في ورود الصيغة
في خطابات الشرع على هذا النحو الواحد لا يخفى فذلك يكشف عن انها مستعملة
في تلك الاطلاقات في نفس الحصة الموجودة من الطلب في الاطلاق
التي هي المجردة عن شيء من الخصوصيتين وانما استفيد كيفية تعلقها بكل واحد
من الامور من الخارج لا يقال ان المتعلق بالنافلة في المثال المذكور
ليس هذه الصيغة الملفوظة بل المقدرة بقرينة الواو لانا نقول انه
مع ان واو العطف لا يقتضي ازيد من التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه
الا في الحكم المذكور لا بخصوص المعنى فيما ذكره وبما ذكرنا بدون ذكروا والعطف
اطلاقه في العرف كثيرا كقولك زيد عمرو اكرمهما انا كما الفرض حصب اكرام زيد
واستحباب اكرام عمرو فانه بمنزلة اكرمهما فلا شبهة في التوهم المذكور وبهذا ظهر
انه يصح اطلاق الصيغة وارادة الطلب منها مع تعلقها بامور بعضها واجب
بعضها مندوب وبعضها يكون طلبه مجردا للارشاد وظهر ايضا امكان ارادة الحصة
منها مع تعليقها بامور بعضها واجب وبعضها مندوب وبعضها مباح مع افادة
كيفية تعلق الاذن بكل منها من الخارج ثم الجواب عن توهم امتناع ارادة
القدر المشترك وحده بتوهم امتناع تحققه بدون الخصوصيتين لا كلها وزه
فيها انك قد عرفت ان الممتنع هو تحقق ارادة شيء في نفس الشخص الملتفت
الى الترك بدون الرضا بالترك او بعدمه مع امكان تحققه بدونهما بالنسبة الى

الفعل

الفعل عنه كما اعترف به صاحب المعالم قده واما الطلب فهو ليس من مقولة
الارادة بل من مقولة الافعال فانه ليس الا تحريك المأمور بالشيء بهذه الصيغة
الى المأمور به وقد يتأكد هذا التحريك بحيث يفهم الحتم والالزام فيكون
وجوبا وقد يقام القرينة على الاذن في الترك فيكون ندبا وقد يخلو عن كلا
الامرين بحيث ليس الموجود بالصيغة الا مجرد التحريك من غير شيء من الامرين
ويتوهم ان قوام القدر المشترك انما هو باحدى الخصوصيتين بحيث يمتنع
تحققه في الخارج بدونهما مدفوع بان كل كلي يتحقق في الخارج بوجود فرده
لا محالة وانما الممتنع وجوده من غير وجود فرد اصلا كما هو مبنى دليل المنع
وافراد ذلك القدر المشترك فيما نحن فيه انما هي الحصص الموجودة منها
منه في الخارج المتشخصة بخصوصيات الآمرين والمأمورين والافعال المأمور
وبعبارة اخرى انها كل طلب خاص صادر من الامر لكل المأمور كذلك
بالنسبة الى الفعل كذلك فهو ما لم يتشخص بهذا التشخص يمتنع وجوده في الخارج فاما مقوم
له انما هو التشخص من حيث الامر والمأمور والمأمور به واما التشخص من حيث الدلالة
والضعف فليس من مقوماته لجواز انفكاكه عنه في الخارج كان امر من غير الدلالة
الحتم او على الاذن في الترك وانكار الفقه عنه الاطلاق هو الاول وكيف كان
فافراد هذا القدر المشترك ليس منحصرا في الوجوب والندب بل له فرد ثالث وهو
العاري عن اعتبار كلا الامرين والقدر المشترك انما يمتنع وجوده في الخارج

بدون وجود شيء من افراده اصلا لا بدون فرد خاص منه هذا مع انك قد عرفت
ان المراد بالقدر المشترك هنا ليس هو المفهوم العام بل انما هو حصة من
حصص ذلك المفهوم المتخصصة بخصوصية الامرين والمامورين والافعال
المامور بها وعرفت ان الوجوب والندب ليس فصلهما وهو الحتم والالزام
او الاذن في الترك من لوازم تلك الحصص لا من افراده فينعكس الامر
فان وجود عوارض الشيء يتوقف على وجود ذلك الشيء المعروض بحيث يمتنع
تحقق العارض بدونه واما نفس المعروض فلا يتوقف وجوده على وجود
العارض اصلا نعم لو كان العارض والمعروض متساويين في
الصدق يمتنع انفكاك المعروض عنه في الخارج وهو غير التوقف وكونه مقوما
وما نحن فيه ليس كذلك ايضا لكون المعروض وهو كل حصة من حصص الطلب اعم
من العارض في الصدق لجواز تحققها بدون كلا الامرين فثبت امكان تحقق
الطلب بدون احد الامرين فتدبر **الثانية** عدوا من معاني صيغة
الامر الارشاد ومن المعلوم انه قد يقع بطريق الحتم وقد يقع بطريق على غير
وجه الحتم وكيف كان فهل هو من مقولة الاخبار اعني الاخبار بان
الامر الفلاني الذي ارشد اليه بالصيغة فيه المصلحة فيكون قول الطبيب للمريض
اشرب السقمونيا بمنزلة قوله السقمونيا نافع ومصلح او انه من مقولة الانشاء
وعلى الثاني فهل هو من مقولة الايقاع او الطلب وعلى ثانيهما فهل هو مغاير

الفائدة الثانية

للوجوب

للوجوب والندب ومباين لهما بحسب الحقيقة فيما اذا كان بطريق الحتم وللندب كذلك اذا
لم يكن بطريق الحتم والالزام او انه متحد في الصورة الاولى للاول بحسب الحقيقة
وفي الثانية للثاني كذلك وانما يغايرهما بالامور الخارجية فيكون هو
والوجوب والندب من الافراد المتماثلة المتحدة بحسب الحقيقة المختلفة بالخصوصيات
الخارجية كافراد الانسان من زيد وعمرو وغير ذلك وجوه اضعفها **الظاهر الاخير**
اعني كونه طلبا ومتحدا للوجوب والندب في الحقيقة **اما الاول** فلظهور
انك اذا استدللت على طريق [illegible] ومثلا فقلت اذهب من هذا الطريق ليس قصدك
الاخبار بعدا للقطع بقيام مصلحة الاخبار في هذا الطريق بل انما طلبت منه
الذهاب من هذا الطريق فان المراد من قولك اذهب ليس الا ما يعبر عنه بالفارسية
برو وليس هذا الا طلبا نعم لما علم ان هذا الطلب انما هو من جهة ٢ الاخير
اقتضاء المصلحة اي مصلحة المامور فنفهم ان الامر المرشد اليه مما فيه المصلحة
لكن ذلك نظير الاوامر الشرعية الوجوبية او الندبية حيث انه لا ريب ان المراد
بها الطلب لا غير لكنا لما علمنا من الخارج انه لا يامر الا عن مصلحة كامنة
في المامور به فنعلم ان هناك مصالح فكما ان فهم ذلك الا انفهام لا
يوجب كون الاوامر المذكورة اخبارات فكذلك الكلام فيما نحن فيه وايضا لا
يتوقف تحقق الطلب على ثبوت اقتضاء في نفس الطالب بالنسبة الى الفعل
المطلوب اذ ليس حقيقة الطلب الا حمل المامور على المامور به الا ان منشأه

قد يكون الاقتضاء في نفس الآمر فيكون لخصوصية الآمر مدخلية في الامر فيكون ح
وجوبا او ندبا وقد يكون لمجرد مصلحة في المامور به من دون اقتضاء له بحيث يكون
اجتماعه مع بغضه او وقوع الفعل في الخارج فيكون طلبه ح من باب المصلحة
بحيث لا مدخل لخصوصية نفسه في هذا الامر فيكون ارشاديا ويتعقبا دواعي
لا نحو ان او العقل افعال ارشادي لي ان المرشد ينزل نفسه منزلة العقل المسترشد ولما كان عقله اذا علم بمصلحة
كان المستحضر المرشد فالاولى ان يكون للمسترشد محركا نحو الفعل فيكون المسترشد نحوه لذلك ان العلم بالمصلحة
ان يجب المناط في الارشادي هذا الخلاف الجاري في الوجوب والندب فان الطالب فيهما انما يطلب الفعل
الطلب مسببا عن شيء اخر غير الطالب و قبل نفسه لا غير وهذا هو الوجه في امكان اجتماع الارشادي مع البغض بوقوع
الاقتضاء في نفس الطالب بخلاف الفعل في الخارج وبهذا ظهر دفع ما اختاره بعض المحققين من المتاخرين
شوقه الا وقوع الفعل في تمامه من كون الارشادي من مقولة الاخبار محتجا بان الظاهر ان المقصود من الارشاد
الوجوب والندب فيجيب او بيان المصلحة المترتبة من دون حصول اقتضاء هناك على سبيل الحقيقة
اقتضاء نفس الطالب فيه بعيد فهو ابراز للمصلحة المترتبة على الفعل بصورة الاقتضاء فلذا استحسن
لذلك مزيد توضيح في المحرر وعفى
باجتماعه مع البغض او وقوع الفعل في الخارج وتوضيح الاندفاع انك قد
عرفت ان المقصود باللفظ ليس الا الطلب لا غير وان كان الغرض يتعلق
ببيان المصلحة وهذا لا يستلزم استعمال الصيغة في الاخبار بل غاية الامر
ان يكون هذا الاطلاق من مقولة الكناية مثلا بان يراد من اللفظ الطلب
للانتقال من الطلب الى المصلحة فلا منافاة اذن بين ارادة الطلب

الصيغة

الصيغة وبين ان يكون الغرض بيان المصلحة لامكان حمل كلامه على
هذا المعنى فلا يصلح حجة لثبوت الثاني دليلا على انتفاء الاول وقد عرفت ايضا
ان حقيقة الطلب ليس الا التحريك الخاص نحو الفعل بآلية اللفظ وان هذا الاثر قد
يحصل على كون الصيغة صادرة عن اقتضاء نفس الطالب بل قد يكون مسببا عن شيء
وقد يكون مسببا عن اقتضاء المصلحة عند العقل فينزل الطالب نفسه مقامه
فيطلب هذا وبهذا ظهر ان الارشاد ليس من مقولة الانشاءات ايضا فانها
عبارة عن الالفاظ الموجدة للاثر غير حاصل قبلها كالملكية والزوجية
وكونها كان الطلب عبارة عن الحمل والتحريك بآلية اللفظ وعرفت انه
من الثاني لا الاول مع انه لم يحتمله احد وكيف كان فلا ينبغي الاشكال
في كون الارشاد من مقولة الطلب وحمل الغير على الفعل الا ان الفرق بينه و
بين الطلب المتحقق في الوجوب والندب ان الطلب هناك من قبل نفس
الآمر بمعنى انه ينشأ من نفسه ومن اقتضائه وميله الى وقوع الفعل اما
لمصلحة عائدة اليه نفسه كما هو الغالب في الاوامر العرفية او لمصلحة عائدة
الى المامور لكنه يأنس الى وصول المامور بتلك المصلحة ويشتاق الى ايجاد
المامور الفعل الذي يتضمن تلك المصلحة لذلك وذلك كما في الاوامر الشرعية كافة
وبالجملة فالمناط في الوجوب والندب انما هو كون الطالب طالبا للفعل من
قبل نفسه لاجل اقتضاء نفسه وشوقها الى وقوع الفعل من المكلف سواء

مع عطف عليه ونيل ان الطلب
مبان لعموره عن الى عينه

كان منشأ الشوق والاقتضاء هو عود المصلحة الى النفس الطالب او حبه واشتياقه
الى وصول المامور بتلك المصلحة وهنا ليس كذلك بعض افراد الطلب وكل
الغير على الفعل لكون ذلك المحمود والتحريك ليس من حب نفسه بان يدخل
نفع هذا الطلب بل هو اما من لب المصلحة الكامنة في الفعل العائدة
الى المامور او من جهة تباعث بينهما اي بين الآمر والمامور بان تبانيا
على كون الطلب امارة على امر كان في الغير للآمر اذا علمت بفاكهة حلو
من بيع تلك الفواكه فرغ بالحلها او اذا علمت بمجيء الذي هو عدو لي فرغ
بالاختفاء او اذا علمت بمجيء حبيب لي فرغ بالاستقبال وامثال ذلك
فيطلب منه ما تبانيا عليه الا ان الغرض من هذا الطلب انما هو اعلام الغير بوقوع
ما تبانيا على كون الطلب امارة عليه وهذا لا يوجب خروج الطلب عن
كونه طلبا وتحريكا بل تحريك حقيقة الا انه ليس منبعثا عن اقتضاء نفس الآمر
وميله الى وقوع المطلوب بل قد يبغض وقوعه لكنه من كثرة انصافه وكمال
رجوليته مثلا لا يقدم على خيانته من استشاره واسترشده بل يحكم بما
فيه المصلحة للمستشير مع كونه بغيضا في النفس الى وصوله بتلك المصلحة
وبعبارة اخرى فارسية فرق ميانه ارشادي ومقابلش از وجوب
ندب اينست كه در ارشادي پاي آمر در ميانه نيست اصلا يعني اينكه او از
روي ميل خود نميخواهد و خصوصيت خود را مدخليت نميدهد در اين طلب بلكه

مقصود نفس

مقصود رشد لمن شاوره كه ميگويد بكن اين نيست كه من ميخواهم بكن بلكه غرضش
واداشتن غير است از روي مصلحتي كه در فعل است از براي غير يا از روي
تبانيي كه باهم كرده اند و از اينجهت است كه كار منجر ميشود يا بعضا او بوقوع
فعل در خارج و از اينجهت است نيز كه فاعل مستحق ثواب نميشود به فعل ماموربه
زيرا كه استحقاق ثواب لازم امتثال است يعني فرمان برداري امر و مفروض
است كه اين آمر از خود امري ندارد كه اتيان بدان امتثال او باشد فلذا
انتفاء عقاب از اين آمر بر تارك اينجا در نيست واما در وجوب و ندب
پاي خود آمر در ميان است وفعل را از جهت نفس خود طلب ميكند و لذا اين
جهت است كه اتيان به ماموربه موجب استحقاق ثواب از او ميشود و تارك
او در وجوب مستحق عقاب بجهت اينكه هرگاه اتيان كند فرمان او را برده
و هرگاه ترك كند نافرماني او را كرده وكيف كان فمدار الفرق على هذا آن دون
ما سبق الى بعض الاوهام من ان الفرق بينهما هو ان الطلب في الوجوب و
الندب لمصلحة اخروية و في الارشاد لمصلحة دنيوية اذ لا ريب ان
اوامر الاطاعة كلها ارشادية مع انها ليست الا للمصالح الاخروية
وكذا اوامر بعض المندوبات انما هي لمصلحة دنيوية كالامر بغسل الجمعة
لحكمة ازالة الرائحة الكريهة وكالامر بالسواك لمنافع عديدة دنيوية مع
ان الوجوب و الندب لا ينحصران في الاوامر الشرعية بل يجريان في العرفية

ايضا اذ لا ريب ان بعضها ايضا وجوبي وبعضها ندبي وبعضها ارشادي
ولا ريب ان الوجوبية والندبية منها ليس الا لمصالح دنيوية فنطلب الفرق
المذكور ونتكلم في بطلان ما ربما يتوهم من ان الفرق ان الطلب
في الوجوبي والندبي انما هو لمصلحة عائدة الى الآمر وفي الارشادي انما هو لمصلحة
عائدة الى المامور فان الحال في الارشادي وان كان كذلك الا ان الوجوب
والندب لا يلزم فيهما ان يكون الطلب فيهما لما ذكر بل قد يكون المصلحة
راجعة الى المامور كما اذا كان الامر يحب وصولها الى المامور فيامره
لذلك مع انه لو بني على ذلك لزم كون اوامر الشرع باسرها ارشادية
كما لا يخفى وفساده اظهر من ان يذكر فافهم هذا كله في اثبات
ان مفاد الاوامر الارشادية هو الطلب لا غير واما اتحاده مع الوجوبي
والندبي بحسب الحقيقة فاوضح من ان يذكر ضرورة انه ليس حقيقتهما الا الطلب
فان كونهما اقتضائية نفس الآمر خارج لانه داع لهما وداعي الشيء خارج
عن حقيقة ذلك الشيء حقيقة فيكونان متحدين مع الارشادي بحسب الحقيقة
حيث ان حقيقتهما ايضا هو الطلب ويغايرانه معه من حيث الدواعي
الخارجية ثم هل يمكن اجتماع جهتي الارشاد والتكليف
في طلب واحد اولا الحق التفصيل بانه ان كان متعلق الطلب ذلك امرا
واحدا فيمتنع الاجتماع لادائه الى التناقض في نفس الامر فانه حينئذ

انه المراد بالتكليف هنا اعم من الوجوب والندب لمحرره عفي عنه

الارشادي

الارشادي كما عرفت انما هو ان لا يرضى الآمر نفسه في ذلك الطلب ولا يكون
هو باقتضائه وميله وحيثية التكليف انما هو ان يرضى بنفسه فيه ويطلب
من اقتضاء نفسه فلا يعقل ان يكون طالب الشيء الواحد من ناحيتي الجهتين
المتناقضتين وان كان امورا متعددة بحيث يتعلق بكل منها على سبيل الاستقلال
كما اذا تعلق بعام فيجوز الاجتماع ح لان هذا الطلب الواحد انما ينحل ح
الى طلبات متعددة كل واحدة منها متعلق بشيء من حيثيته لا انه ح اوجد
طلبات متعددة بصيغة تامة اطلاقا واحدا من موجودات بوجود واحد
ثم انه بعد ما بنينا على اتحاد حقيقة الارشادي مع الوجوبي والندبي وانها
ليس الا الطلب فنقول الصيغة اذا اطلقت مجردة عن القرينة ظاهرة
في القدر المشترك بينها وهو مطلق الطلب او في الارشادي او في غير الارشادي
او مجملة الحق هو الثالث لكن هذا الظهور ليس مستندا الى نفس اللفظ
فانه موضوع لمطلق الطلب ويكون اطلاق اللفظ في كل من الارشادي وغيره
حقيقة لذلك بل مستند الى حال الطالب فان الظاهر من حاله انه انما
يطلب من اقتضاء نفسه وهذا الظهور ليس مستنده الغلبة لانا لو فرضنا
انه لم يخلق بعد الاوامر ولم يطلب احد بعد فامر بشيء وكان
هذا الطلب اول طلب صادر منه نفهم من حاله ذلك نعم
الغلبة ايضا موجودة فهي مؤكدة للظهور المذكور ويؤيد

الا ان هذا الظهور اصالة عدم تنزيل الطالب نفسه منزلة الغير كما هو الحال في الارشاد [illegible] الطلب

فان طلب من اقتضاء ما يتيقن به النفع [illegible] الا انه على تقدير الارشاد كما

فلما التنزيل المذكور ايضا وهو امر زائد مشكوك الحدوث فيبنى على عدمه

ويتعين الحمل على حمل الصيغة على الطلب الناشي من اقتضاء نفس الطالب

بناء العقلاء على تعليم فان بناءهم على انه اذا امر مولى عبده بشيء من

غير قرينة على ان هذا الطلب من قبل نفسه فيجعلون هذا حجة على العبد

ومصححا للعقاب لو خالفه معتذرا بانه احتمل ان يكون المولى قد طلب

منه على انه صلاح في هذا الفعل فطلب من اقتضاء المصلحة لا من اقتضاء

نفسه لا يسمعون منه هذا العذر بل يذمونه [illegible] بل يستحقونه ويجوزون

عقابه من المولى وهو الحجة على تعيين الحمل المذكور نعم يبقى ان بنائهم

هذا هل هو من باب الاصل المذكور او من باب ظهور الحال او الغلبة لكن المحتمل

ولو ظهر الاثر وكيف كان [illegible] علمهم ليس بهم لنا وانما الحجة علمهم

وهو ثابت وظهور الحال هنا نظير ظهور الحال في سائر الافعال القابلة للنيابة

فان الظاهر فيها ايضا انها واقعة من قبل نفس الفاعل لا الغير بل لو وقعت

منه من غير التفات الى انها منه او من غيره كحمل على الاول ويتعين حمله

وهذا ايضا قد قامت الحجة من العقلاء على العمل به فيتم انه يظهر الثمرة

فيما قلنا فيما اذا كان الطلب صالحا لوقوعه على الوجهين ومحتملا لهما

عه اعلم ان كلما ذكرنا في الارشاد و الامر بالنسبة الى الارشاد جار في الوجوب والندب بعينه النهي ايضا بعينه والحرمة منه الى الارادة الارشادية والكراهة فان حقيقة النهي ايضا هو المنع لا غير وهو موجود في الارشاد ايضا فينبغي حقيقة مع الحرمة والكراهة الا انه ايضا كالامر عنه الاطلاق ظاهر في كون النهي من كراهة نفس الناهي الحال في المواد الدالة على المنع نظير الحال في الدالة على الطلب بعينها فقد [illegible] لمحرره عفا الله عنه والله العالم.

فيحمل

فيحمل ما لم يكن صالحا اصلا كاوامر الاطاعة فانها لا تصلح الا

للارشاد وما كان صالحا لكن المقام مكتنف بقرينة معينة لاحد

الامرين هذا كله في الطلب الصادر بصيغة الامر واما الصادر

منه بمادة الطلب مريدا بها الانشاء كان تقول اطلب منك هذا قاصدا

به حمل المامور وبعثه نحو الفعل لا الاخبار عن كونه طالبا فيجب فلا خلاف

في كونه ظاهرا في كونه من اقتضاء نفسه لظهور المادة في ذلك بلا خلاف

الفائدة الثالثة

الثالثة الالفاظ الدالة على الطلب كمادة الامر والارادة و

الطلب اذا اريد بها الطلب الانشائي اعني البعث والتحريك

لا الاخبار وصيغة الامر وكذا الجمل الاخبارية المراد بها الطلب ظاهرة

في الوجوب اعني الطلب الحتمي الذي يلزمه المنع من الترك عند الاطلاق

سواء كان دلالتها على الطلب مجازا بمعونة القرينة ان القرينة المفيدة

لارادة الطلب من اللفظ المقرون بها مع عدم قرينة على ان المراد فرد

منه كما في غير صيغة الامر من المواد المذكورة والجمل الاخبارية اذا استعملت

في الطلب الانشائي بمعونة القرينة مع اطلاقها من جهة انه اي فرد منه

او حقيقة كما في الصيغة على المختار من انها لا تفيد بنفسها الا الطلب

المطلق الصالح لتقييده باحد الامرين من الوجوب والندب وان

استفادة خصوصية احدهما انما هو من الخارج عن الصيغة ولو كان هو

عه قولنا في المواد المذكورة اعلم ان التجوز فيها انما هو في الهيئة لا المادة كما سيجيء كما في الجمل الاخبارية من غير [illegible] تلك المواد ايضا وهذا اذا اريد بها ايقاع الطلب فعلا واما اذا اريد بها الاخبار عنه فلا يجوز فيها اصلا لمحرره عفا الله عنه

الانصراف بسبب الظهور المذكور في المواد المذكورة على تقدير استعمالها في
الاخبار ايضا فان الفرق بينها وبين الصيغة انها استعملت في
في الاخبار عن البعث والتحريك في الماضي او المستقبل وتستعمله في البعث
والتحريك المتحقق بها فعلا فهي ظاهرة عند الاطلاق في الطلب والتحريك
الفعلي الحتمي وتلك ظاهرة عند الاطلاق في الاخبار عن البعث والتحريك
الحتمي وارادة الطلب منها على هذا الوجه بعنوان الاخبار على وجه الحقيقة
فان تلك المواد ظاهرة في الطلب وحقيقة فيه الا انها اذا
حولت على هيئة الماضي والمضارع لا تفيد فعلية الطلب وانما تفيد الاخبار
عنه فيكون حقيقة من جهة المادة والهيئة فان هيئة الماضي والمضارع
لافادة الاخبار وقد استعملت فيه وللمفهوم حقيقة المادة ايضا في
الطلب فيكون الاخبار بها عن الطلب حقيقة مطلقا نعم
اذا اريد بها فعلية الطلب في ضمن احدى الهيئتين فهذا يوجب التجوز
في فقط كما يلزم ذلك اعني التجوز في الهيئة في الجمل الاخبارية التي الهيئة
ليست موادها ظاهرة في الطلب وكيف كان فمع هذا فالاحسن
ان يقرر المعنى بان الالفاظ الدالة على الطلب مطلقا سواء كانت
دالة عليه على نحو الانشاء والايقاع بحسب الاطلاق كما في صيغة
الامر والجمل الاخبارية المراد بها انشاء الطلب وكما في المواد المذكورة

اذا

اذا كونت عن المعنى الاخباري واريد بها الانشاء والايقاع سواء كانت
بصيغة الماضي كقولك اردت وطلبت وامرت او بصيغة المضارع
كقولك آمر واطلب واريد او بصيغة اسم الفاعل والمفعول كقولك
انا آمر بكذا وطالب لكذا ومريد له او هذا مطلوب منك او مراد منك
او انت مامور به او على وجه الاخبار كما في المواد المذكورة بالصيغ المذكورة
اذا اريد بها الاخبار عن الطلب ظاهرة في ارادة الوجوب
ايقاعا او اخبارا على حسب اختلاف جهة الدلالة على الطلب وهذا الظهور
مما لا ينبغي الاشكال فيه جدا وهو متفق عليه بين القائلين بوضع صيغة
الامر لخصوص الوجوب وبين القائلين بوضعها للاعم كما هو الظاهر نعم
القائل باشتراكها بينهما لفظا لعله يمنع هذا الظهور مع احتمال ان يلتزم
به لامكان ظهور اللفظ المشترك في بعض الموارد في احد معانيه عند الاطلاق
بواسطة بعض الامور الخارجية الموجبة للانصراف فتحصل انه لو قلنا بان هذا
الظهور مستند الى نفس اللفظ كما يدعيه القائل بوضع الصيغة للوجوب فقط
فلا اشكال وان قلنا انه مستند الى غيره من الامور الموجبة للانصراف
وان اللفظ بنفسه لا يفيد الا نوع الطلب المطلق كما هو الحق الا انه بواسطة
بعض تلك الامور يظهر في ارادة القدر المشترك باعتبار هذا الفرد اعني
الوجوب لا ارادته مقيدا به فينبغي تحقيق ان هذا الانصراف في

ان امر من الامور الموجبة للانصراف فنقول قد يقال انه بسبب الكمال
فان الطلب الحتمي الكامل في غيره وينعكس اثر الاعراض القوية بالنسبة
الى اضعفها وهذا ليس بجيد لان المراد بالكمال هنا الكمال ما يقابل النقصان
في نوع الطلب وحقيقته بمعنى ان الوجوب كامل من حيث حقيقة الطلب بمعنى
انه لا نقص فيه من تلك الجهة بخلاف الندب فانه ناقص من تلك الجهة
ففيه منع صغرى وكبرى اما الاول فهو واضح واما الثاني فلانه على تقدير
تسليم الصغرى نمنع استناد الظهور الى مجرد الكمال بهذا المعنى بان يكون هو بنفسه
منشأ له بل هو مستند الى انحصار الافراد في الوجوب بعد الالتزام بان
حقيقة اللفظ ليس الا الوجوب فانه على مفهوم اللفظ فلا معنى لجعل
اللفظ مفيدا بنفسه للقدر المشترك اذ بعد فرض ان احد الامرين ناقص فهو
خارج عن فرديته لذلك فحق فلا اشتراك في المفهوم بل هو معنى الفرد
الاخر وان كان المراد بالكمال الاضافي بمعنى الاكملية في نوع الطلب
حقيقة كما هو الظاهر فيمكن ان المراد ان الوجوب اكمل من الندب من حيث
تحقق القدر المشترك في ضمنه ويكون حاله حال الافراد القوية
ففيه منع الكبرى فان الكمال بهذا المعنى لا يوجب بنفسه الانصراف
جزما وانصراف اسماء الاعراض الى قويها ممنوع نعم لو بلغ الكمال
الى حد بحيث يصير غير الكامل في جنبه بمنزلة المعدوم بحيث كان الكل

يظهر فيه فلا نضايق في الانصراف لكن ليس هذا الانصراف ناشيا
عن هذا الكمال ابتداء وبلا واسطة بل انما هو ناشئ من معهودية هذا الفرد
الكامل في الانظار بسبب الكمال ولو كان مراد القائل هذا فيتوجه
عليه منع الصغرى في المقام فان كون الوجوب بهذه المثابة من الكمال
ثم هذا وربما يتوهم الزام القائل المذكور بمقتضى ما اعترف به
من كون الوجوب اكمل واشد من الندب كما في سائر الاعراض بان مقتضى
ذلك حمل اللفظ على الندب لانصرافه اليه لانه بعد فرض انهما فردان من
الطلب مع اشتمال احدهما بمزية زائدة فالاصل عدم اعتبار تلك المزية
والاصل اطلاق اللفظ بالنسبة اليها فيحكم بمقتضى اطلاق اللفظ على
ارادة الندب لانه نفس الطبيعة من دون اعتبار شيء زائد لكنه
مدفوع بان كلا من الوجوب والندب موجود بايجاد واحد فلا يلزم
على تقدير الوجوب ايجاد اخر وهو ايجاد قوة الطلب حتى يكون هو حادث
اخر فيندفع بالاصل للشك في حدوثه فيبقى به الفرد الاخر وكذا لا
يتعلق في الوجوب ارادة بالطلب واخرى بتاكده حتى يقال ان القدر
المتيقن انما هو ارادة الطلب المطلق وارادة شيء اخر معه وتقييده
خلاف الاصل فيندفع بالاطلاق بل هنا ارادة واحدة على كل حال
الا ان متعلقها على تقدير ارادة الوجوب مرتبة من الطلب وعند ارادة

الندب مرتبة أخرى أضعف من الأولى وكل واحد من المرتبتين أمر بسيط
لا جزء له في العقد أصلا ثم إنهم ذكروا من أسباب انصراف المطلق
غلبة الإرادة وغلبة الوجود فالأولى توجب ظهور تعيين القدر المشترك
في الفرد الذي أريد غالبا وبعبارة أخرى إنما توجب ظهور كون القدر
المشترك مرادا باعتبار هذا الفرد والثانية توجب ظهور كونه مرادا
باعتبار الأفراد الغالبة ونحن نقول إن سببية الأولى للانصراف
مسلمة حيث إنها توجب معهودية ذلك الفرد من اللفظ فتكون تلك
المعهودية المسببة عنها قرينة على إرادة الفرد المذكور وأما الثانية
ففيها تأمل نظرا إلى أنه يشكل كونها بمجردها سببا للانصراف ولا يلزم
منها أيضا معهودية الأفراد الغالبة من اللفظ حتى تكون من القرينة نعم
لو بلغت الأفراد الغالبة في الكثرة والشيوع إلى حيث صار غيرها من الأفراد
لقلتها بالنسبة إليها بحيث كأنها لم تكن وكان فرد المطلق منحصرا في الأفراد
الغالبة بأن يكون تلك الأفراد بحيث تملأ العين بحيث كأنها لا ترى
من أفراد المطلق إلا إياها فلا نضايق في كونها منشأ للانصراف
ثم إن ما نحن فيه على تسليم كليتها لا يجري شيء منها فيما نحن فيه لعدم
ثبوت كون الوجوب غالب الإرادة أو الوجود بدعوى [illegible] بالنسبة
إلى الندب في الأوامر الشرعية ثم إنه داخل عدم أسباب الانصراف

وهذا إن كان لم يسبق
إليها أحد [illegible]

(ان)

أمرين أحدهما كثرة الحاجة إلى بعض الأفراد فهي توجب انصراف
المطلق إلى هذا البعض ولو لم يكن هناك غلبة إرادة أو وجود بحيث
لو فرض بدو الخلق واستبداد تكلمهم فهذه توجب هذا الانصراف [illegible] وثانيهما
كثرة الحاجة إلى البعض للأفراد فهي أيضا توجب انصرافه إلى هذا البعض من غير توقف
على غلبة الإرادة والوجود بحيث لو حصر في البعض المذكور أيضا ثم إن شيئا
من هذين أيضا لا أساس لهما بما نحن فيه فإن الوجوب ليس أشد احتياجا
أو أكثر بالنسبة إلى الندب فعلم في ما نحن فيه [illegible] ظله على تقدير تمامية ظهور
الأمر عند الإطلاق في الوجوب من جهة الانصراف فغاية ما يمكن أن يوجه
أن يقال إن حقيقة الوجوب إنما هي الطلب الخالي عن شوب الرجوع
وحقيقة الندب إنما هي الطلب المشوب بالرجوع وهو الإذن في الترك
إذ لا ريب أن الإذن فيه بعد الطلب رجوع عن الطلب حقيقة إذ ليس الطلب
إلا البعث والحمل وهو ينافي الإذن إذ معه لم يبق الطلب بحاله وإنما
الباقي إنما هو مجرد الميل إلى الفعل وتوضيح ذلك أنك إذا
أمرت عبدك ندبا فقد قصدت من الصيغة بعثه وحمله لا غير فلذا يكون
الصيغة مستعملة في معناه الحقيقي لكن في قصدك أيضا مع القصد
المذكور أن تأذنه في الترك أيضا فيؤول إلى أن قصدك أيضا الرجوع
عن هذا الطلب وعدم إبقائه على حاله فيكون هذا الطلب مشوبا بالقصد

الرجوع والأذن وفائدة الطلب ح تنبيهه على سلوك الى الفعل المأمور به فان
الطلب كاشف عن عدم الكون لا يمكن ارتفاعه مستلزما لارتفاعه قطعا فيكون
حاصل الامر الندبي بعد الاذن هو مجرد الطلب اليسير من دون تحريك وكيف كان
فهنا لوان الطلب والاذن في الترك ولا ريب ان الصيغة بنفسها لا تنهض
على افادة الثاني بل لابد في ذلك من ايراد دال آخر من القرائن اللبية هذا
بخلاف ما لو امرته بالامر الوجوبي فان مقصدك ح انما هو الطلب مع عدم
قصد الرجوع عنه فيكون مفاد الصيغة ح هو الطلب الخالص عن شوب الاذن
في الترك ولا ريب انه يكفي في افادته الصيغة بنفسها من دون حاجة الى ايراد
دال آخر فاذا اطلقت الصيغة فهم تقييد الطلب ح مع عدم اقترانها بالاذن
في الترك يكون مفادها هو الطلب الخالص وهو الوجوب فاذا عرفت هذا فاعلم
ان وجه انصراف الطلب المستفاد من الصيغة عند اطلاقها وتجريدها عن
القرينة انما هو تجريدها واطلاقها من القيد وبعبارة اخرى انا بعد ما فرضنا
ان الصيغة بمجردها تكفي اذا لم ينضم اليها قرينة تكفي في افادة الوجوب
حيث انها دالة على الطلب فاذا لم يلحقه الاذن في الترك فيكون خالصا
عن شوبه فيتعين في الوجوب لانه الطلب الخالص عنه هذا
بخلاف الندب فان فصله هو الاذن في الترك لابد في تفهيمه من
قرينة خارجية غير الصيغة ح اذا ورد امر مطلق مع امر آخر ان

الامر

الامر قاصد به التفهيم واني في صدد تفهيم غرضه المقصود فيقال انه لو كان
مراده الندب لاقام القرينة على الاذن واللازم اخلال بغرضه فاذا
لم يقم كما هو المفروض فلابد ان يكون مراده هو الطلب مع عدم الاذن
في الترك فيتعين بهذا في الوجوب فيكون منشأ الانصراف وسببه هو اطلاق
اللفظ وتجريده عن قيد زائد والحال في انصراف الطلب الى الوجوب
نظير الحال في انصرافه الى الوجوب العيني لا التخييري فكما ان ارادة
كل منهما من الصيغة لا يوجب التجوز في الصيغة اصلا حيث ان كلا
منهما نوع من الطلب الذي وضعت الصيغة بازائه فكذلك الحال في المقام
وكما ان منشأ انصراف الطلب الى العيني هناك انما هو اطلاق اللفظ
وتجريده عن قيد زائد حيث ان الطلب شئ اذا لم يشبه الاذن في تركه
الى بدل معين في العيني اذ هو الطلب الخالص عن هذا الشوب
ويكفي في افادته نفس الصيغة من دون حاجة الى ايراد اذ المفروض
انها دالة على طلب هذا الفعل وطلبه اذا خلص عن ذلك الشوب المذكور
يكون طلبا لهذا الشئ بعينه وهذا بخلاف الوجوب التخييري حيث ان
الطلب فيه مشوب بالاذن في ترك ذلك الفعل الى بدل ولا يكفي
في افادة ذلك نفس الصيغة بل لابد من ايراد قرينة اخرى فيقال
بعد قولك افعل هذا او ذاك اذ لو لم يأت بالثاني فالاول ظاهر

(الفرق بين الندب والوجوب
التخييري ان الاول هو الطلب المقرون
بالاذن في الترك لا الى بدل
اصلا والثاني هو الطلب المقرون
به الى بدل لا مطلقا (لمحرره)
عفي عنه

في العين فكذلك منشأ الانصراف فيما نحن فيه هو تجريد اللفظ واطلاقه
كما عرفت ويحتاج مزيد تحقيق لذلك في مسئلة الوجوب التعييني والتخييري
انشاء الله تعالى فافهم ثم انه قال الاستاذ مد ظله وللمنع منع ظاهر من دعوى
كون الامر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب ودعوى
كون الانصراف الى الوجوب على تسليم الاولى مسببا من الوجه المذكور
او من احد الوجوه المتقدمة نعم المتيقن ظهور الامر عند الاطلاق
في الوجوب فلم يتحقق بعد انه من نفس اللفظ او من الخارج وان سببه
الانصراف على الثاني ماذا اقول لك كيف لا نظام صدق الدعوى الاولى فانا
لو خلصنا انفسنا عن ملاحظة التجريد والتقييد لا نفهم الا تبادر من الصيغة
الا الطلب المطلق وهو الحجة واما الدعوى الثانية فالظاهر صدقها
بالنسبة الى الوجه الاخير الا انه يوجب تخريب ما بنينا انفا من مكان
ايجاد القدر المشترك وحده فان الطلب اذا وجد فهو اما مع الاذن
في الترك او مجرد عنه لامتناع ارتفاع النقيضين فالاول ندب
والثاني وجوب فافهم ثم انه يمكن ان يكون هذا اي الانصراف
سبب الكمال فانه وان لم يوجب مطلقا الا انه قد يوجبه كما اذا كان
الفرد الغير الكامل بمثابة كانه ليس بشيء وان فرد الكل منحصر في
الكامل كما عرفت والحق انما كذلك فان الطلب المتعقب بالاذن

في الترك

في الترك كانه ليس بطلب حقيقة فيصير اللفظ لذلك الى الوجوب لذلك
فتدبر ايقاظ الحق في المقام من جهة الوضع للقدر المشترك
وانصرافه عند الاطلاق الى الحرمة هو الحق في الامر كما عرفت والوجه
الوجه فان المنع الخالي عن مقيد في الحرمة ومع الاذن في الفعل لم
يبق حقيقة المنع على حاله والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وعلي
وفاطمة والحسن والحسين والتسعة المعصومين من ذرية الحسين عليهم السلام

الفائدة الرابعة

الرابعة اختلفوا في ان الجمل الخبرية اذا قامت قرينة على
استعمالها في الطلب والانشاء مع عدم القرينة معها على ان المراد
كون الانشاء منه اية طارية في الوجوب او لا وعن جماعة الاول
وعن اخرين الثاني احتج المانعون بانها موضوعة للاخبار
فاذا تعذر حملها عليه فينبغي حملها على الانشاء مجازا وكما يصح استعمالها
في انشاء الوجوب كذا يصح استعمالها في انشاء الندب او مطلق الطلب
فاذا تعذرت الحقيقة وتعددت المجازات لزم التوقف بينها وقضية
ذلك ثبوت القدر المشترك وهو مطلق الرجحان والثابت به هو
الاستحباب بعد ضم اصل البراءة اليه لكان المورد من موارده والثاني المورد
من موارد الاحتياط فتثبت به الوجوب وكيف كان فهل هي ظاهرة
في الوجوب اصلا فالحق هو الاول للوجوه الاول التبادر

عرفاً فانهم لا يفرقون بين صيغة الامر وبين الجملة الخبرية اذا علموا ان
المراد بها الانشاء مجازاً في فهم الوجوب واستفادته من اللفظ شيئاً
اصلاً فكما يتبادر عندهم من الصيغة عند الاطلاق الوجوب فكذا
يتبادر منها ذلك عندهم مع قيام القرينة الصارفة عن استعمالها
في الاخبار مع عدم القرينة على تعيين ان المراد اي نحو من الانشاء
وكما يثبت ظهور الصيغة وضعاً او انصرافاً على تفصيل مرّ في الوجوب
فكذا يثبت بالكناية ظهور الجملة في الوجوب ظهوراً عرفياً مستنداً الى
قرينة [illegible] عامة لازمة للفظ في جميع الموارد على ان المراد
الوجوب اما باستعمال الجملة فيه بخصوصه او انها مستعملة في مطلق الطلب
وهو منصرف اليه عند الاطلاق باحد اسباب انصراف المطلق الى
بعض افراده كما مرّ في الصيغة ولا يهمّنا التفتيش عن ان هذا
الظهور هل هو من نفس اللفظ بان يكون القرينة العامة قائمة
على استعمال الجملة في خصوص الوجوب او انه من جهة انصراف الطلب
المطلق اليه باحد اسباب الانصراف مع استعمالها في الطلب المطلق
فان الغرض منه تشخيص الظهور من اللفظ عند الاطلاق على
المعنى الظاهر ولا فرق فيه بين ان يكون الظهور ناشياً من نفس
اللفظ او من اطلاق المعنى وانصرافه الى الفرد الظاهر فان كلاً منهما

يوجب حمل

يوجب حمل اللفظ عند الاطلاق وعدم القرينة على ارادة المعنى المخالف
للظاهر على ذلك المعنى الظاهر فلذا لم نفتش [illegible] في الاصل اعني
صيغة الامر عن ان ظهورها في الوجوب هل هو من نفس اللفظ او من جهة
الانصراف ولو طالبنا الخصم بتعيين تلك القرينة بازاء
قلنا ليس علينا تعيينها فان تبادر الوجوب من الجملة مطلقاً
من غير اختصاص له ببعض الامثلة دون بعض وببعض الموارد دون
اخر يكشف عن وجود تلك القرينة العامة قطعاً ويلزم الخصم من عدم
اقتدارنا على ابرازها ما ذا لا يلزم عدمها ولا ينبغي الارتياب في تحققها
بعد احراز الملزوم وهو تبادر الوجوب عرفاً عند الاطلاق والتجرد
عن القرينة الخاصة مطلقاً وقد احرزناه على سبيل القطع ولكن
قيل انه لا بدّ لمن يدّعي ظهور الجملة في الوجوب من احراز امرين
احدهما ما تقدم في الوجوب وثانيهما احراز قرينة عامة لازمة
للمستعمل بالفتح في جميع الموارد ومع امكان الثاني كما مرّ يمتنع من امكان
الاول اذ على تقدير استعمال الجملة في الوجوب فالمستعمل اما خصوصيات
الموارد بان يكون في كل مورد عبارة عن مادة غير المادة المستعملة
المورد الاخر واما خصوصيات الهيئات او القدر المشترك بين
الاولى او الثانية والكل باطل اما الاول فلا اتفاق

على ان المستعمل على تقديره امر واحد في جميع الموارد بمعنى انه في كل مورد عينه في
المورد الاخر فلابد ان يكون امرا كليا مشتركا بين خصوصيات الموارد وقد
برد الاول منهما الاتفاق على ان المستعمل ليس مادة للجمل اصلا بل لو كان
خصوصياتها بمعنى ان الهيئات الخبرية مستعملة في الانشاء هذا مضافا
الى انه لا يعقل قيام القرينة العامة على تقدير كون المستعمل خصوصيات
المواد او الهيئات على ارادة الوجوب في جميع الموارد اذ لابد فيها من
تحقق امر عام سار في جميع الموارد يكون تلك القرينة لازمة لهذا
الامر العام فان شئت قلت ان القرينة العامة ما لم يلحظ
معها خصوصية شيء من الموارد الخاصة بل الملحوظ معها امر عام
فانما يتحقق بهذا الامر العام يتحقق بها تلك القرينة وتقييد ارادة
مدلولها منه ومن هنا يتولد اشكال اخر وهو ان المستعمل لو كان الخصوصيات
فيمتنع ظهوره في الوجوب اذ المفروض انها لم توضع له والمفروض
انتفاء عدم القرينة الخاصة واما العامة فلا يعقل قيامها على الخصوصيات
لخصوصياتها لما عرفت من ان الملحوظ معها ليس الخصوصيات
بوجه فلزم الاجمال واما الاخيران فلانه لا يعقل ولا يتصور
قدر مشترك بين خصوصيات المواد او الهيئات لتباينها وتباينها في
اختلافها غاية الاختلاف اما في المواد فواضح مع انه يرده الاتفاق

المتقدم

المتقدم على ان المستعمل ليست المواد اصلا واما الهيئات فلان الجملة
الخبرية بصيغة الماضي لها هيئة مباينة لها بصيغة المضارع وهيئتها
في كل منهما مباينة لهيئتها في الجمل الاسمية هذا مع ان هيئتها بصيغة
الماضي او المضارع او الجملة الاسمية ايضا غير مستقلة ضرورة اختلاف
هيئات الافعال الدالة على الماضي باختلاف التجرد والزيادة على ثلثة
احرف وباختلاف المجهول والمعلوم وكذا الحال في الافعال المضارعة
وهكذا في الجمل الاسمية فهو واضح اما اولا فبان هذا لا يختلف
بل على تقدير تماميته يجري على القول الاول ايضا فانهم ايضا يقولون
باستعمال الجمل في شيء غير الاخبار وهو الانشاء اللهم انهم يمنعون
من ظهور الوجوب في ثانيا ان المستعمل في مقام الانشاء ليس مطلق
الجمل الخبرية بل الفعلية منها وهي ما يكون بصيغة الماضي او المضارع
فنقول ان المستعمل هو الهيئة للمادة لكن لا الهيئة الخاصة
بل مطلق هيئة الماضي والمضارع وكل منهما امر عام وما قيل
من منع القدر المشترك بين هيئات افعال الماضي او المضارع
ممنوع باتفاقهم على ان الموضوع في الافعال هي الهيئة العامة
بين هيئات الماضي او المضارع فكلما تصوره المتكلم لكونه
موضوعا في الافعال فليكن هو مستعملا في الوجوب في المقام

وافعال الماضي كذا وافعل ... ونحو ذلك ... [illegible]

هذا وكيف كان فلا ينبغي التأمل والارتياب في ظهور الجمل الفعلية
الاخبارية في الوجوب عرفاً من غير قرينة خاصة موجودة
في خصوص المقام ويكشف عن ذلك انه لو امر مولى عبده بصيغة
الاخبار بان يقول له تاتيني بماء وعلم العبد ان مراده ليس الاخبار
بل الانشاء فترك الاتيان بالماء معتذراً بانه احتملت ان يكون
مراده الندب الغير اللازم عدّ في مذمة العقلاء واهل العرف
ويكونون عقابه من المولى لجعلهم الجملة المجردة عن قرينة تعيين
ارادة الوجوب او الندب حجة على العبد دليلاً على ظهوره في الوجوب
والا لزم السفه والعبث فافهم الثاني تتبع الاثار والاخبار
المأثورة من المعصومين الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين وجعلنا معهم
دار القرار فان من تتبع الكتب المدونة فيها يرى ان غالب ما كان
المراد بيان وجوبه شرعاً اتى فيه بالجملة الخبرية الخالية عن القرينة
اللاحقة لخصوص المورد على تعيينه كما في موارد الامر بالاعادة في
العبادات عند عروض الخلل لها وكما في موارد الامر بالوضوء
والغسل فانه اقيم فيها لفظ الجملة الخبرية مقام الامر فقيل في مقام
اعد تعيد وفي مقام توضأ تتوضأ وفي مقام اغتسل تغتسل
وهكذا في غير ذلك الموارد من العبادات وغيرها حيث اقيمت

الجملة

الجملة الخبرية الفعلية من المضارع والماضي مقام صيغة الامر والنهي بها
مجردة عن قرينة تعيين ان المراد الحكم من الطلب عن بيان الوجوب فيكشف
ذلك عن كون الجملة ظاهرة عرفاً فيه بحيث لا حاجة لها في افادته
الى ضم قرينة من المتكلم اليها وهو المطلوب الثالث استدلال العلماء و
الصحابة خلفاً عن سلف بالاخبار الواردة بلفظ الخبر المعلوم ارادة
الانشاء منها على اثبات الوجوب من غير نكير عليهم كما استدلوا عليه
بصيغة الامر المجردة هذا كله مضافاً الى ما ذكر من بناء بعض من
انكر ذلك لفظاً عليه في مصنفاته فراجع كتب من انكر فانك تراه
انه استعمل لفظ الجملة الخبرية في معنى الوجوب في عناوين الفقه من غير
قرينة على تعيين الوجوب وكيف كان فظهور الجمل في الوجوب
كظهور الامر في الوجوب بديهي لنا وللعرف وعند الناس طراً اعليه
من العرف والعلماء حتى المنكرين اذا غفلوا عما بنوا عليه من جهة
بعض الشبهات كما وقع لبعض فانه كالجلي لجميع الناس وقد
نسب الفاضل النراقي بعد ما استقرب القول بالانكار على ما حكي عنه
في كتاب المناهج هذا القول الى جماعة منهم العلامة في التذكرة
في مسألة جواز مس كتابة القرآن بغير طهارة وعدمه وقد نقل
بعض اواننا ان الموجود فيها خلاف ما نسب قدره بدعوى فانك ابعدم

الوجه الثالث

[illegible]

جواز المس مستندا لا بقولهم ولا يمسه الا المطهرون فعلى هذا مرافق
لما اخترناه فانه الاية من الجمل المستعملة في الانشاء ونسبته قدره الخلاف
الاغير العلامة على تقدير صدقها للانشائية بعدم قيام الادلة القطعية
على الخارج مع انه انما يستظهر الانشائية من لسان النهي في بعض الموارد الخاصة
كالمسئلة المذكورة ولا ريب انه لعل انظارهم لحرمة المس من جهة احدى الاية
من حيث انه فسرت ايضا بان المراد هو اللوح المحفوظ يعني لا يمسه اللوح المحفوظ
الا المطهرون فعلى هذا يراد بها الاخبار عن ذلك لا غير فيخرج عن محل الكلام
اذ هو بعد فرض ارادة الانشاء من الجملة الخبرية ولا ارتباط لها حينئذ بجواز مس
كتابة القران وعلى تقدير انهم استكشفوا في الاية من جهة كونها جملة خبرية
وانها ليست ظاهرة في الوجوب فيمكن حمل ذلك على انهم اعتقدوا واحكم المسئلة
اعني جواز المس بدليل اخر ثم تكلفوا في الاية من باب الشبهة في مقابلة البديهة
التي تعلمها خلاف ما في نفسهم فان الخروج عن ظاهر الاية دائما لا باس به
مع العثور على دليل قام عليها اظهر منها او نفي الجواز الان بتعليل
عدم جواز التمسك بكونها من الجمل الخبرية وانها ليست ظاهرة في الوجوب
شبهة في مقابلة البداهة وكيف كان فيظهر بملك الشبهات عن غرر
في كلماتهم فراجع ثم انه بعد ما حققنا من ظهور الوجوب عن الجمل ينبغي
ما استدلال المانعين فان لزوم الوقف انما هو فيما اذا لم يكن احد المجازات

اقول

فان قام ظاهر الطاهر وان الاصل غلطية النسخة ذكره فان النسخة فكان صحيح المنع في النسخة ما يدل على ظاهر الترجيح بمحو عن نسخة

١٠٧

اظهر من غيره ولدى المقام كذلك كما عرفت ثم انه احتج بعض من
وافقنا في المذهب بان الوجوب اقرب الى الثبوت والوقوع الذي
هو مدلول الاخبار واذا تعذرت الحقيقة قدم اقرب المجازات بدلا بما
يقتضيه للانتهاء على الاهتمام بالطلب اكثر من دلالة الامر عليه وفيه
ان الاقربية الاعتبارية لا عبرة بها فان المدار في تقديم بعض المجازات
على الاخر انما هو ظهوره من اللفظ بعد قيام القرينة الصارفة دون غيره و
هو لا يوجب ذلك فان اكثرية معنى في العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي
لا يوجب رجحان ارادة ذلك المعنى عند المتكلم او ظهوره عند المخاطب
كما هو في الاقربية الاستعمالية كذلك نعم قد يبلغ تاكد العلاقة
والمناسبة بين المعنى المجازي والحقيقي الى حد يوجب كونه كان المعنى
الحقيقي فح لو لم يعارضه جهة اخرى فلا يبعد كونه موجبا لتعيينه ارادة
المعنى بعد قيام القرينة الصارفة وظهوره من اللفظ ح وما نحن فيه
ليس كذلك ثم ان هذا مبني على دعوى استعمال الجمل في خصوص الوجوب
لكنا سنخرج عن ذلك فان الذي نحن بصدده ظهور الوجوب منها
في المقام مع احتمال ان يكون الجملة مستعملة في الطلب المطلق
ويكون منصرفا اليه الاطلاق كما مر في الصيغة ثم ان العلاقة
بين معنى الاخبار والانشاء من الوجوب والندب وان كانت موجودة

فيه ان ظاهر ذلك انما تدل على اكثرية الطلب ارادة الوجوب فيه ارادة ظهوره منها منع في ذلك منع ظهوره ايضا نعم لو سلم انه لو علم ارادة الوجوب منها فهو اكثر من الوجوب المستفاد من الامر بمحوه عفا عنه

قطعاً لكنا لم نقدر بعد على انها اي قسم من العلائق ودعوى الاقربية
المذكورة متوقفة على احراز ذلك ثم ملاحظة ان تلك العلاقة في الوجوب
اكد منها في غيره بل لا ريب في تحقق العلاقة ايضاً بين الاذن الذي
هو ايضاً من مقولة الانشاء وبين مفاد الجملة وتستعمل الجملة الخبرية ايضاً
فيه كما استعمالها في الوجوب والندب كان الصيغة ايضاً تستعمل فيه فانه
كما اذا استأذنك غيرك في فعل شيء فتقول لك افعل فتقول افعل مريداً به الترخيص
فكذلك تقول قد تفعل مريداً به ذلك وكيف كان فلما كانت العلائق
غير محصورة فالاشكال انك لا تقدر في بعض المقامات على ان تجد
اسماً لتلك العلاقة مع انك قاطع بوجودها وتحققها واعتبارها في
تصحيح الاستعمال المجازي فلو دام ظله التدبر في تشخيص العلائق و
امعان النظر فيها ليعرف انها داخلة في اي اسم من قبيل صيد الخنزير
حيث انه لا بد فيها من مشقة كثيرة مع عدم الفائدة فيه لعدم الانتفاع
بلحمه هذا ثم ان الكلام يجري في الجمل الخبرية المنفية المستعملة
في معنى النهي فانها ايضاً كالنهي ظاهرة في التحريم كما ان المثبتة
كانت ظاهرة في الوجوب والوجه الوجه فتدبر الخامس مسألة
اختلف القائلون بدلالة الامر على الوجوب في ان وقوعه عقيب
الحظر هل يصلح لان يكون قرينة صارفة له عن الوجوب الى غيره اولا

مسألة الفائدة الخا[مسة]

بوروده

بل وروده عقيبه كوقوعه في سائر الموارد في ظهوره في الوجوب ايضاً
وعن جماعة منهم الشيخ والمحقق والعلامة والشهيد الثاني وجماعة
من العامة منهم الرازي والبيضاوي الثاني وعن الاحكام نسبته الى المعتزلة
ثم القائلون بالاول اختلفوا على اقوال احدها انه ح يفيد
الاباحة وهذا هو المحكي عن الاكثر وعن ظاهر الاحكام ان المراد بالاباحة
في المقام هو رفع الحجر لا الاباحة الخاصة وعن بعض الافاضل انه
صرح بتفسير الاباحة هنا بمعنى الرخصة في الفعل وثانيها
التفصيل بين ما اذا علق الامر بارتفاع علة عروض النهي وما لم يعلق
عليه فيفيد الاباحة في الاول دون الثاني بمعنى ان وقوعه عقيب الحظر
لا يصلح للصرف بل محمول على الوجوب وثالثها انه وقوعه عقيبه صارف
له عن ظاهره اذا لم يكن حكم ما قبل النهي هو الوجوب والا فهو ظاهر في الوجوب
ايضاً كسائر الموارد وشرحا انه ان كان حكم ما قبل النهي غير الوجوب
من الندب والاباحة فيفيد الامر هذا الحكم ورابعها
انه صارف مطلقاً ومع ذلك يفيد الندب وسادسها
الوقف بمعنى اجمال اللفظ حكي نسبته عن الاحكام الى امام الحرمين
وقبل الخوض في المرام لا بد من تحرير محل النزاع كي يندفع به
بعض المغالطات الصادرة عن بعض في مقام الاستدلال

قوله ثم القائلون بالاول ... نسبة القائلين ... فلا ينافي ما ... التفصيل ...

... الكراهة

فنقول ان النزاع في المقام انما هو في الامر الواقع عقيب الحظر
كما يشهد به عنوان كلامهم كما عرفت لا الحصر فيما ان نعمومه
او اطلاقه لما بعد الحظر بان يكون النهي مخصصا او مقيدا له
بالنسبة الى زمان النهي وبعبارة اخرى النزاع في جهة وقوع الامر
بعد الحظر وعقيبه لا من جهة كون المنهي عنه مامورا به بعد النهي فيدخل
فيه ما اذا كان ثبوت الامر له بعده من جهة الامر السابق على
النهي بعمومه او اطلاقه فعلى هذا فيخرج امر الحائض والنفساء
بالصلوة بعد كونهما منهيتين عنها حال الحيض والنفاس عن محل
النزاع فان كونهما مامورتين بها بعد النقاء انما هو بالامر السابق
على النهي لاطلاقه بالنسبة الى جميع حالاتهما وانما ورد التقييد بسبب
النهي بالنسبة لحال النقاء فقط فيبقى حالاتهما الاخر داخلة في
اطلاق الامر السابق فالحكم بوجوب الصلوة عليهما بعد النقاء لذلك
لا لان هذا المورد من وقوع الامر عقيب الحظر ومع ذلك حكموا بوجوبها
عليهما بعد المنع صلاحيته ووقوعه بعده للصرف هذا وايضا
النزاع في صلاحيته للصرف وعدمها انما هو فيما اذا كان المخاطب
عالما بالنهي السابق وملتفتا اليه ايضا حين الامر وكذلك المتكلم
الآمر يكون عالما به وملتفتا اليه وكيف كان فلابد ان يكون

كلاهما عالمين به وملتفتين اليه ثم المراد بالامر في المقام انما هو
الامر اللفظي لا اللبي فان هذا النزاع كما عرفت انما هو بين القائلين
بظهور صيغة الامر في الوجوب ويكون غرضهم تحقق انه اذا وقع عقيب
الحظر فهو هل يصلح لصرفها عن ظاهرها اولا وبعضهم لذلك دون
سائر القرائن انما لضبطه وكليته كما في المجاز المشهور دون سائر
القرائن الشخصية اللاحقة لخصوصيات الموارد لكن المراد
بالنهي في المقام اعم من اللفظي وغيره فان النظر في القرينة والصرف
انما هو الى مجرد وقوع الامر عقيب النهي الا الى ما دل على النهي والحظر
هل المراد به الاعم من الشرعي والعقلي او خصوص الاول الظاهر
الثاني كما يشهد به احتجاج القائل بان الامر ح للوجوب بانه اذا وقع
عقيب الحظر العقلي يكون للوجوب اتفاقا فكذلك ما نحن
فيه فان القياس لا يتم الا بعد الفراغ عن حكم المقيس عليه وكونه
مسلما بين الفريقين وكيف كان فالظاهر اختصاص النزاع
بالنهي الشرعي لا العقلي والاعم لشهرة ما عرفت به وان كان في
نفس الاستدلال ما لا يخفى على المتامل من منع المقيس عليه صغرى
وكبرى كما سياتي بيانه عن قريب ان شاء الله ثم ان النظر في المقام
فيما اذا كان متعلق الامر عين ما تعلق به النهي كما يدل عليه عنوانهم

[illegible]

وقوعه عقيبه فان معناه وقوعه في محل عقيب النهي وبالفارسية
امري كه باشد در جاي باشد نهي كه اورد واين كنايه است از
وروداو بموضوعي كه نهي متعلق باو است مثلا هذا يخرج ما اذا ورد
الامر بعد النهي لكن على موضوع مغاير لمتعلق النهي بحسب المفهوم
وان كان الموضوعان متلازمين في الوجود او متحدين في المصداق
في بعض الاحوال فبذلك يتجه المنع على قياس المستدل على افادة
الامر الواقع عقيب الحظر المقام بالاوامر الشرعية الواردة بعد
النهي العقلي فانه على تسليم حكم العقل بالحظر قبل العثور على الامر
الشرعي فلا ريب ان موضوع حكمه انما هو عنوان المجهول كونه مامورا به
وموضوع الاوامر الشرعية انما هي ذوات الافعال من حيث هي
اذ لا يعقل ورود الامر الشرعي على موضوع حكم العقل بحرمته
مطلقا سواء كان من احكامه الواقعية كحكمه بحرمة الظلم وقبحه او
من احكامه الظاهرية كحكمه بحرمة فعل ما لم يعلم بكونه مامورا به و
قبحه لامتناع توجه الامر شرعا على ما حكم العقل بقبحه وكيف شرعا صح
لكان فيهما مفهومان متغايران نعم اتفق اتحادهما في المصداق
وهو غير مجد فيبطل القياس لخروج المقيس عليه عن عنوان الكلام
ومن هنا يتجه الاشكال على المستدل ايضا في استدلاله على ما ادعاه المذكور
اليه

اليه بظهور الامر بالذهاب الى المكتب بعد النهي عن الخروج عن المحبس
اذ لا ريب ان متعلق النهي انما هو الخروج عن المحبس ومتعلق
الامر انما هو الذهاب الى المكتب وهما مفهومان متغايران
فيخرج ذلك عن محل الكلام لا يقال ان المثال الذي ذكره
المستدل هو قولك اخرج من الحبس الى المكتب بعد النهي عن الخروج
عنه فمتعلق الامر هو فرد من الخروج المطلق الذي هو متعلق
النهي فيدخل في محل الكلام فعلى تقدير تسليم ظهور الامر في
الوجوب يتم الاستدلال لانا نقول ان قولك اخرج منه الى المكان
كذا انما هو عبارة اخرى عن قولك اذهب الى المكان المذكور بقرينة
كلمة الى فانها دالة على ان المراد من الخروج الذهاب فتامل
ثم ان المعتبر في اتحاد موضوع الامر والنهي انما هو كونهما
من سنخ واحد سواء اتحدا في الاطلاق والتقييد ايضا او لا لاطلاق
كلامهم في محل النزاع مضافا الى عدم الفرق بين الصورتين
من جهة جريان دليلي المنع والاثبات كما سياتي ثم
الظاهر عموم النزاع بالنسبة الى النهي الغيري ايضا لاطلاق
كلامهم ولاتحاد المناط وجريان دليل المنع والاثبات
في كل من النفسي والغيري من غير فرق وهل يعم

وجه التامل انه يمكن ان
يكون ذكر الى على وجه التضمين
بمعنى [illegible]
منه [illegible]

النهي التنزيهي الظاهر لا لانه ليس بحظر مع انه لا معنى لايراد الامر عقيبه
لافادة الرخصة فانها حاصلة قبلها اذ معنى التنزيه ذلك فلا وجه
للخروج عن ظاهر الامر بمجرد وقوعه عقيبه وليس الغرض في المقام دعوى كون
الامر ح ظاهرا في الاباحة الخاصة حتى يقال انها غير حاصلة قبله بل
انما هو اثبات ظهوره في الاباحة بالمعنى الاعم وهي موجودة في الكراهة فافهم
ثم انه لا يشترط في المقام ورود الامر عقيب الحظر بلا فصل زمان
بل المعتبر وروده عقيبه بحيث لولاه لكان الفعل محظورا عنه وان كان
زمان ورود الحظر والنهي قبله بالف سنة والحاصل ان المعتبر
ورود الامر بعد ثبوت النهي لمورده فاذا عرفت ذلك كله فنقول
الحق ان وقوع الامر عقيب الحظر بنفسه موجب لظهور الامر في توجهه
الى ارتفاع النهي السابق وان المراد منه الرخصة في الفعل ظهورا نوعيا
غير مختص بمقام دون اخر او بمتكلم دون اخر بحيث يكون بمثابة الوضع
في انه لو كان المراد به ح غير ما ذكر لكان خلاف ظاهر اللفظ ومحتاجا
الى قرينة صارفة عن هذا الظهور النوعي العرفي وكان السر في
كون الوقوع المذكور موجبا لذلك انه لما كان المفروض في المقام
التفات [illegible] الامر الى المامور بحيث السابق وعلم الامر والتفاته الى
التفات المامور بحيث السابق وان حالته حالة انتظار الرخصة

فح

فح لو كان المراد بالامر غير الرخصة لبعد وروده في تلك الحالة وهذا
نظير ما اذا استأذن ذلك الشخص المنهي من الناهي ارتكاب ما نهى عنه
بقوله افعله فقال افعل فانه يكون اعلاما عن جوابه وارادة حكم اخر الا
انه بعيد عن ظاهر المقام فكما ان ذلك يوجب ظهور الامر في مجرد الرخصة
ورفع الوجوب اليه بلا خلاف احد فكذلك حالة انتظاره للاذن
والرخصة مع علم الامر والتفاته اليها يوجب ذلك من غير فرق اصلا فيكون
دلالة الامر ح على الرخصة من قبيل دلالة التنبيه والايماء ومنشأ ظهور
المقام في ذلك ليس هو الغلبة بل انما هو ظهور حال الامر فان الظاهر
من حاله ح ان غرضه انما هو رفع الحظر السابق فلذا يتحقق ذلك
فيما كان امره ذلك اول امره الصادر منه بعد الحظر ثم انا قلنا
بافادة الامر [illegible] مجرد الرخصة اعني الرخصة النوعية المجتمعة للاحكام
الاربعة غير الحرمة مع ان ارتفاع النهي يمكن بارادة احد الاربعة بالخصوص
من الوجوب والندب والكراهة والاباحة الخاصة لظهور المقام في ان
المراد بهذا الامر انما هو مجرد رفع النهي السابق فح لو كان المراد منه
احد الاربعة بالخصوص فليس النظر فيه اصالة الى رفع النهي السابق
وان كان يرتفع ح تبعا بل الغرض انما هو الى اثبات حكم جديد
مستقل مقابل للحرمة يلزمه تبعا ارتفاع الحظر السابق والحاصل

ان لماكان المقام ظاهراً في توجه هذا الامر الى النهي السابق وان الداعي
اليه انما هو رفعه فيكون هو بنفسه في ظاهراً في مجرد الرخصة النوعية
فلو كان المراد به احد الاربعة بالخصوص لم يكن هو متوجهاً الى النهي
السابق بان يكون الغرض منه رفعه بل كان الغرض حكم مقابل للحرمة
يلزم من ارادته ارتفاعه تبعاً فيكون ارادة احدها بالخصوص مخالفاً
لظاهر الامر في المقام بنفسه فيكون ارادة خصوصية احد الاربعة من
الخارج بمعونة الدلالة عليها بقرينة خارجية لعدم المنافات بين
اثبات مجرد الرخصة في مورد سبب الامر وبين تعيينه بعد ذلك في ضمن
احد الاربعة وكيف كان فالذي يختلج في انفسنا من العرف في
المقام انما هو ظهور الامر في مجرد الرخصة النوعية المتوجهة الى النهي
السابق بحيث لو كان المراد به احد الاربعة بخصوصه لكان مخالفاً
لهذا الظهور العرفي للتبادر فانه كما يثبت به الوضع فكذلك
يثبت به الظهورات النوعية العرفية وان كان مجازياً ولا ينبغي
لشك فيه من له ادنى تامل وتدبر وكفى به حجة ودليلاً حجة
القول بان الامر للوجوب وجوه احدها ان الصيغة
موضوعة له فلابد من حملها عليه الى ان يتبين الخروج عنه ومجرد
وقوعها عقيب الحظر لا يصلح لذلك لجواز الانتقال من الحرمة الى الوجوب

بان يكون شيء قبيحاً الى زمان فيصير واجباً بعد ذلك الزمان كما يجوز
الانتقال منها الى الاباحة وكيف كان فجواز كل من الانتقالين على حد
سواء في نظر العقل وليس النهي السابق منافياً للوجوب بعده حتى يصلح
وقوع الصيغة للصرف كما هو شأن القرينة في المجاز والحاصل
ان صلوحه للصرف مبني على امتناع الانتقال من احد الضدين الى الآخر
وهو باطل مع انه يجري بالنسبة الى الاباحة ايضاً فانها ضد للحرمة ايضاً
ثانيها انه لا كلام عند القائل بكون الصيغة للوجوب ان ورودها
عقيب الحظر العقلي لا ينافي حملها على الوجوب بل نجد اوامر العبادات
الواقعة بعده حيث ان العقل كان يحكم بالحظر نظراً الى قبح التشريع
على الوجوب الى ان يعلم الخروج عنه ثالثها انه امرت الحائض والنفساء
بالصلوة بعد حظرها عليهما ولم يتوقف احد في حمل هذا الامر على الوجوب
وكذا الحال في قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين وكذا قول المولى لعبده اخرج من الحبس الى المكتب بدلاً
يستفاد منها سيما الملتفت الاخير الا الوجوب كالاوامر الابتدائية
هذا ولكن ما في الكل من التامل بل المنع كما يظهر للمتامل
اما الاول فلان القرينة الصارفة ليس على تنافي ارادة الحقيقة
معها حتى ينتفع فما كنى فيه بانه لا منافات بين المدار فيها على كونها

بحيث يكون ارادة الحقيقة منافية لظاهر القرينة وما نحن فيه كذلك
لشهادة التبادر عرفا بظهور الصيغة بواسطة المقام في رفع
الحظر فيكون ارادة الوجوب منافية لهذا الظهور واما الثاني
فلما اشرنا اليه انفا من خروجه عن موضوع البحث في المقام نظرا الى تغاير
متعلق الحظر والامر لامتناع تعلق الامر الشرعي بما هو موضوع عند
العقل في حكمه بالحرمة والقبح فان القبيح عنده كيف يجوز كونه مامورا
عنده الشارع هذا على تسليم حكم العقل في العبادات قبل الامر الشرعي والا
فيمكن منع هذه الصغرى بانه حكمه بذلك مسلم فيما اذا علم بعدم الا
واما اذا احتمله في الواقع فقد يحكم بقبحه وحرمته من باب التشريع لعدم
احراز موضوعه بعد اللهم الا ان يدعى ان التشريع هو فعل ما لم يعلم
كونه من الدين وان العقل يحكم بقبح هذا العنوان وكلاهما محل نظر
وكيف كان فالواجب ما عرفت من خروج ما ذكر عن موضوع البحث و
اما الثالث فلما عرفت من خروج امر الحائض والنفساء وكذا
امر المولى بالخروج الى المكتب عن موضوع البحث لسبق الامر على الحظر
في الاول وان الحظر في زمان خاص كان مقيدا الى بذلك فيكون
بثبوت الوجوب لما بعده باطلاق ذلك الامر ولاختلاف موضوعهما
في الثاني واما الامر بقتل المشركين بعد الاشهر الحرم فكونه للايجاب انما هو

وبعبارة اخرى السبب للمبادرة الشارع في بيان ارادة الحقيقة وجود القرينة على الخلاف عينا فيكون ظاهرا في القرينة وهذا المورد في المقام كما عرفت تحريره على ما حرره

المتبحر المطابق للمقام قوله صلى الله عليه وآله كنت نهيتكم عن ادخار الاضاحي الا فادخروا وانهيتكم عن زيارة بعد المنصرف عن النظر الى الكلام مع قطع النظر عن الاخر فيما الى حسن الارخصة فيما نهى صلى الله عليه وآله عنه اولا لحرمة عن الله عنه بحق النبي واله الطاهرين

لقيام الاجماع عليه فيكون هو خارجا عن هذا الظهور العرفي وصارفا
عنه وكلامنا انما هو في الامر الواقع عقيب الحظر بالنظر الى وقوعه بعده
مع قطع النظر عن سائر القرائن ومن هنا نقول ان امر
الحائض والنفساء وكذا الامر بالخروج الى المكتب على تسليم وجوبها
في موضع النزاع انما حملا على الوجوب لسبب القرينة وهي الاجماع في
الاول والعلم بمطلوبية الذهاب الى المكتب في الثاني ومن هنا
يندفع القول بظهور الامر في الحكم السابق على الحظر فانه على تقدير
تسليمه انما هو لاجل القرينة الخاصة وهي ثبوت الوجوب او الاباحة
قبله مع ان كون الحكم السابق قرينة على ظهور الامر فيه محل نظر
ثم ان الظاهر ان حجج الاقوال الاخر انما هي دعوى ظهور
الامر عرفا فيما صاروا اليه فكل يدعيه على طبق مدعاه ولعل
القائل بالوقف والاجمال حجته انه بعد التعارض يبقى ما يقتضي
الحمل على الحقيقة وبين ما يقتضي حمله على المجاز فيتوقف في
جوابه قد علم مما سبق فان المنصف يجد ظهوره فيما اخترنا دون
ما صاروا اليه وبهذا الظهور يندفع القول بالوقف فان ما يقتضي
حمله على الحقيقة مقهور بالنسبة الى ما يقتضي حمله على المجاز فيوجد
بالتبادر فلا وجه للوقف ثم ان النزاع انما بالنسبة يكون الظهور

غير معني بزمان ورود الامر لا شكل منه واما بالنسبة اليه
فالانصاف انه لا يجري فيه الوجه المتقدم لكونه مثبتاً للظهور
فان المكلف عالم ح بعدم النهي بعد ذلك الزمان بمقتضى
مفهوم الغاية فليس له حالة منتظرة الى الرخصة حتى يكون
الامر ظاهراً فيها لذلك والحق ان يقال في وجهه ان ظهوره
فيها ح انما هو بقرينة المقابلة حيث ان ذكر الامر في قبال
النهي للمعنى قرينة عرفاً على ان المراد به رفع ذلك النهي وانه
تاكيد لمفهوم الغاية وهذا ظاهر لا اشكال فيه الا انه فيما
اذا كان الامر متصلاً بالنهي اظهر فتدبر لا يقال ان هذا القسم
خارج عن موضوع البحث فان متعلق النهي وموضوعه هو الفعل
المقيد بقطعة من الزمان وموضوع الامر مقيد بقطعة اخرى منه
فاختلف موضوعاهما لانا نقول ان الغاية قيد للحكم
والموضوع هو الفعل المطلق وكذا موضوع الامر ولولا ذلك
لم يصح مفهوم الغاية في مقام اللاحق نفسه وهو باطل
بالضرورة ثم ان هذا الذي ذكرناه من كون التقابل قرينة
على ظهور الامر في رفع النهي يجري في غير النهي التحريمي والامر
ايضاً كما اذا كان تنزيهيا فانه ح وان لم يكن موجباً

ظهوره

لظهوره في الرخصة كامر الا انه يوجب ظهوراً في رفع الكراهة التنزيهية
فافهم بل يجري فيه الوجه المتقدم ايضاً فان المكلف ح وان لم
يكن له حالة منتظرة الى الرخصة الان له حالة انتظار رفع
الكراهة خصوصاً بعد **تنبيهات** الاول ان الحق في النهي
الواقع عقيب الامر كما في الامر الواقع عقيبه اولا الظهور الثاني
ووجهه ان الرخصة في ترك المامور به انما تقع غالباً
بغير صيغة النهي من لفظ لا باس ولا حرج وامثالهما ووقوعها
بها نادر جداً فهذا يمنع ارادة الرخصة من النهي الا ترى انه اذا
استاذنك احد في ترك شيء فاردت ترخيصه فانما ترخصه غالباً
بقولك لا باس ولا حرج وليس عليك وامثالها وقل ان تقول
لا تفعل بل الانصاف انا لم نظفر على استعمال النهي فيها والنواهي
التنزيهية انما استعملت في المنع ودل معها على الرخصة من الخارج
كما في الاوامر الندبية حيث انها مستعملة في الطلب ودل معها
على الرخصة من الخارج هذا بخلاف الرخصة في فعل المنهي عنه
فان الغالب تحصيلها بلفظ الامر فافهم وقايس لئلا يختلط
عليك الامر ونحو ذلك النهي التنزيهي الواقع عقيب الامر الندبي
والوجه الوجه الثاني انهم وان اجروا الكلام في الامر الواقع

تنبيهات موضوع

الثاني

عقيب النظر المحقق الا ان الظاهر جريانه في الواقع بعد ظنه او توهمه
والمختار غير انفيا المختار والوجه الوجه فان من ظن او توهم
الندب فلو حاله انظار الرخصة جدا الثالث ان الذي مركان
على القول بكون صيغة الامر للوجوب لكن الاضعاف جريان
الكلام على كونها لمطلق الطلب او الندب والمختار انفيا المختار
والوجه الوجه وامر الهادي الى سواء الطريق السادسة

الثالث

الفائدة الثالثة

قال صاحب المعالم قده بعد اختياره ان صيغة الامر للوجوب
فائدة يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة
عليهم السلام ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في
عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من
اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل
التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد وروده الامر به منهم عليهم السلام
انتهى فاتى دام ظله ووافقه في ذلك صاحب الذخيرة والمشارق
ثم فتى لا يخفى انه جمع في كلامه بين وصفين متضادين
وهما الشهور والرجحان فلا بد ان يكون متعلقا هما
متغايرين وحين المعلوم بمقتضى صريح العبارة ان متعلق
الاول هو احتمال الارادة من اللفظ فيحتمل ان يكون متعلق

الثاني هو الحقيقة بحسب الاستعمال فيكون قوله المساوي احتمالها
صفة بعد صفة للمجازات ويحتمل ان يكون سائر المجازات
بعد الراجحة على سائر المجازات فيكون غرضه انه صار مجازا
مشهورا او يحتمل ان يكون قوله المساوي صفة بعد صفة حقيقة
احترازا عن بعض اقسام المجاز المشهور فيكون ذلك تنبيها ضمنا
على انه ليس مطلق المجاز المشهور مما يتوقف بينه وبين الحقيقة
بل هذا المخصوص بما اذا كان احتماله مساويا لاحتمال الحقيقة
فعلى هذا يستفاد ان مذهبه في المجاز المشهور ليس التوقف مطلقا
ويحتمل ان يكون حكما للمجاز المشهور لا قيدا احترازيا وانما كان
قد اتى به بصورة الوصف فيكون غرضه التنبيه ضمنا على ان حكم
المجاز المشهور مطلقا ذلك ويكون غرضه الاصلي من اخذ هذا القيد
في كلامه جعله برهانا على مطلبه وهو قوله فيشكل الخ فيكون ذلك
قياسا وهذا نتيجة فيصير الاحتمالات ثلثة ولا يبعد ان يكون
المراد الاخير اقوى بل ارجح اذ على الشق الاول وهو ملاحظة
الرجحان بالنسبة الى الحقيقة يمكن ان يكون قوله المساوي وصفا
حقيقة كما هو مقتضى ظاهره وان يكون حكما جيء به بصورة الوصف
اخذا له قياسا لمطلبه وانما المجاز الراجح على الحقيقة من حيث

[illegible]

الاستعمال قسم من المجاز المشهور لا قسيم له فلكون غرضه دعوى كون الصيغة
مجازا مشهورا في الندب ولازم المجاز المشهور ايضا بجميع اقسامه
كونه راجحا على سائر المجازات من حيث الاستعمال والا لم يسم به
اصطلاحا اما على تقدير عدم رجحانه عليها اصلا فواضح واما على
تقدير رجحانه عليها من حيث الاستعمال اذا لم يكن مسببا عن كثرة
الاستعمال فلانه لم يسم باظهر المجازات لا مشهورها فافهم وقد
اجاد بعض المحققين من المتاخرين فيما علقه على المعالم حيث
فسر قول المصنف رحمه الله بان مقصوده كون الصيغة مجازا مشهورا
في الندب وكيف كان فمع جميع التقادير غرضه دعوى كثرة
استعمال الصيغة في الندب مجازا الى حد اوجب تساوي احتمالها
مجردة عن القرينة لاحتمال الوجوب ومقتضاه التوقف فتامل
اولئن ورد على تلك العبارة واورد عليها ابو سلطان العلماء
قده فيما علقه على المعالم قال اقول شيوع الاستعمال في الندب
مع القرينة لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عن القرينة — يعني القرينة المتصلة
نعم انما اذا ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة الصارفة — [illegible]
بان يكون استعمالهم فيه مطلقا ويعلم بدليل منفصل ان مرادهم
الندب فلا يبعد ما ذكر وكان هذا مراد المصنف لكن اثبات مثل هذا الشيوع

مشكل

لا يخلو عن اشكال فتدبر انتهى كلامه رفع مقامه قال دام ظله
وكان وجه الفرق عنده قده بين كثرة الاستعمال مع القرينة
المتصلة وبينها مع المنفصلة نعم ان المستعمل في الاول هو اللفظ
مع القرينة لا اللفظ وحده ٢ فعلى هذا يتم الفرق فان تساوي
الاحتمالين انما يتسبب من حصول استيناس بين اللفظ والمعنى
المجازي بسبب شيوع استعماله فيه في نظر المخاطب فيعادل استيناسه
الحاصل بينه وبين المعنى الحقيقي من جهة الوضع وهذا انما يتم
في المقام على تقدير كون المستعمل اللفظ وحده ليحصل الاستيناس
بين نفس هذا اللفظ وبين المعنى المجازي حتى يكون ذلك
منشأ لتساوي الاحتمالين عند فقد الامور الخارجية المعينة
للمراد منه اذا ورد مطلقا فهذا بخلاف ما اذا كان المستعمل
اللفظ مع القرينة بان يكون جزءا منه فان شيوع استعمال
المركب في معنى لا يوجب حصول الاستيناس بين احد جزئيه
وبين ذلك المعنى الا ترى انه لو شاع استعمال قولك ضارب زيد
مثلا في عمرو غاية الشيوع الى حيث يبلغ مرتبة النقل فذلك
لا يستلزم تساوي ارادة عمرو من الضارب وحده او من زيد كذلك
لارادة كلي الضارب او الشخص المخصوص المسمى بزيد وكيف كان

٢ بخلاف الثاني فانه فيه اللفظ وحده صح

فالنسبة بين المركب وجزئه كالنسبة بين المفردين من التباين فلا
يلزم من حصول وصف للمركب حصوله لجزئه والحاصل ان شيوع
الاستعمال انما يوجب الاستيناس بين المستعمل وبين المعنى المستعمل فيه
فان كان من المركب فهو حاصل بين مجموع الاجزاء وبين المعنى
المستعمل فيه اللفظ لا غير فاذا فرضنا ان المستعمل في الندب ليست
الصيغة وحدها بل مع القرينة فالاستيناس بينها وبين الندب
حتى يوجب تساوي احتماله لاحتمال الوجوب عند تجردها عن القرينة
انتهى قال دام ظله وبهذا الفرق على كون القرينة جزءا من المستعمل (التقدير مع)
في غاية المتانة الا ان الظاهر خلافه فان الظاهر انها شرط
دلالة اللفظ على المعنى المجازي لا جزء من المستعمل فالمستعمل هو اللفظ
وحده انتهى الظاهر امكان بلوغ كثرة الاستعمال مع القرينة
المتصلة الى حد اوجب الاستيناس بين اللفظ والمعنى المجازي
بحيث يمكن معه اعتماد المتكلم في تفهيم المعنى المجازي على نفس
منكر هذه الشهرة الا ان الفرق بينها وبين المنفصلة ان الثاني
اقرب من الاولى من حيث السببية للاستيناس بين اللفظ و
المعنى المجازي حيث انه يحصل معها الاستيناس المذكور بعد
استعمالات كذلك بخلاف الاولى لاحتياجها الى البلوغ في الكثرة

غايتها

غايتها لا تفاوت كيف يمكن كون الاولى سببا لذلك مع انه ليس
في الالفاظ المجازية اكثر استعمالا من لفظ الاسد في الرجل الشجاع
فانه قد بلغ استعماله فيه مع القرينة المتصلة في كل عصر الى حد
لا مزيد عليه ومع ذلك لو اطلق مجردا عنها لا نرى احدا يتوقف
بين ارادة المعنى المجازي او الحقيقي بل يحملونه على حقيقته
بلا تامل وتوقف لانا نقول ان استعمال اللفظ في المعنى
المجازي كثيرا سواء كان بقرينة المنفصلة او المتصلة انما يوجب
تساوي الاحتمالين اذا تحقق من مستعمل واحد ولكن نمنع بلوغه
لفظ الاسد بالنسبة الى كل من المستعملين او بعضهم الى هذا الحد
بل لو تاملت استعماله بالنسبة الى احاد الناس تجده قليلا غاية
القلة فتدبر انتهى انه ربما يتوهم دفع ما ذكر السلطان من منع
بلوغ استعمال الامر مع القرينة المنفصلة في الندب الى حيث توجب
تساوي الاحتمالين في اللفظ المجرد بانه لا شبهة ولا ريب انا نعلم
ما لاحظنا الاوامر المطلقة المجردة عن القرينة نجد اكثرها ان المراد
بها الندب بقرينة الاجماع او بدليل اخر بحيث يكون ما كان المراد
به الندب ضعف ما كان المراد به الوجوب بل اضعافه فثبت شيوع
استعمال صيغة الامر مجردة عن القرينة المتصلة في الندب لكنه مدفوع

اولاً بان العلم بكون المراد بالكثير هو الندب لا يستلزم استعمالها فيه بلا قرينة
متصلة بل يحتمل ان يكون معها قرائن متصلة بها لفهم المخاطبين
واختفيت علينا مع ان الاجماع انما هو قرينة بالنسبة الينا لا اليهم
فلا بد ان يكون شيئا اخر غيره لخفاء الاجماع عن ذلك الامر مقرونا
بوقت الحاجة وثانيا بان العلم بكون المراد بالكثير الندب مسلم
فان المسلم ان المندوبات اكثر من الواجبات لكن لا ريب ان اكثر
المندوبات انما تثبت بقاعدة التسامح ولا ريب ان الحكم بالندب
فيما اذا ورد امر من جهة تلك القاعدة ليس لاجل حمل اللفظ عليه
بل انما هو ح حكم على طبق الندب لا على ان المراد بالامر في ذلك فلا
تجري تلك القاعدة فيما اذا علمنا ان ذلك الامر على تقدير صدوره
لم يكن معه قرينة اصلا وكيف كان فهما ضعف خبر سندا او من
حيث وجه الصدور وبعبارة اخرى لم يكن جامعا لشرائط الدليلية
فحكمهم ح بالندب من باب التسامح لا من باب حمل الامر ح على الندب
وشتان ما بينهما وكيف كان فالانصاف عدم تحقق شيوع استعمال
صيغة الامر في الندب بلا قرينة كما وقع في الجواب عن التوهم
المذكور ولو سلمنا تحققه في الجملة فهو انما بالنسبة الى استعمالات
مجموع الائمة عليهم السلام وهو لا يجدي فان قيل ان
مجموعهم

اي سواء كان مع القرينة المتصلة او المنفصلة لم يره بقوله [illegible]
الى مجموع حكم

ان مجموعهم عليهم السلام في حكم متكلم فيكفي الشيوع من المتكلم الواحد
قلنا كونهم عليهم السلام في حكم شخص واحد انما هو من جهة ان
بعضهم لا يخالف قوله قول الباقين بل اقوالهم وآراؤهم متحدة
واما من جهة ان ما استعمله بعضهم استعمله الآخرون فلم فان قلت
انه لا ريب ان كل واحد من المعصومين من النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الائمة وصيا
كان ~~[struck]~~ مبينا للاحكام ومنها المندوبات وبيانها انما هو بصيغة
الامر فتثبت بذلك تحقق شيوع استعمالها في الندب بالنسبة الى مجموع
استعمالات كل واحد منهم كالنبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام والحسن والحسين عليهما السلام
ان سلم عدم ثبوته لمجموع استعمالات واحد منهم قلنا اولا ان كون كل
واحد منهم عليهم السلام مبينا لجميع الاحكام ممنوع بل بعضهم لم يبينها
للناس اصلا لخوف التقية بحيث لم يقدر على اظهار امامته كالسجاد
عليه السلام والآخرون لم يبين كل واحد جميعها بل بعضها وثانيا لو سلمنا
كون كل واحد مبينا للاحكام التي منها المندوبات نمنع بيان المندوبات
باسرها بصيغة الامر بل بعضها بها وبعضها بلفظ ينبغي ويستحب ونحوه ويندب اليه
وامثالها كما يظهر للمتتبع في الاخبار فراجع فتدبر وكيف كان فلا
ينبغي الارتياب في عدم تحقق الشيوع الموجب للاجمال بلا قرينة ومما يكشف
عن ذلك انه لم يتوقف احد من الصحابة على ما يظهر من حالهم وكذا العلماء

خلفا عن سلف في التمسك على وجوب شيء بامر مطلق مجرد عن القرينة ورد على ذلك
الشيء ويشهد بذلك دعوى السيد المرتضى قدّه اتفاق الامامية على ذلك حيث
احتج على كون الامر حقيقة في الوجوب في عرف الشرع بان اصحابنا الامامية
لم يختلفوا في هذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا في احكام هذه الالفاظ في موضوع
اللغة ولم يحملوا ظواهر هذه الالفاظ الا على ما بيّنا ولم يتوقفوا على الادلة وقد
بيّنا في مواضع من كتبنا ان الاجماع اصحابنا حجة انتهى وهذا الاجماع الذي ذكره السيد قدّه
يكفي جوابا عن صاحب المعالم ومن وافقه وصاحب المعالم قدّه ايضا لم ينكر على السيد هذا الاجماع
وانما اجاب عن الاستدلال به بانه لكون الامر للوجوب لغة وان [illegible]
الكسا قال في القوانين في مقدمات مسئلة مقدمة الواجب ان دلالة صيغة افعل
على الحتم والالزام التزامية بالمعنى الاخص وعلى المنع من الترك بالمعنى الاعم
دلالة الالتزام اما لفظية واما عقلية واللفظية على قسمين اما بيّن بالمعنى الاخص
كدلالة صيغة افعل على الحتم والالزام عند من يجعل التبادر كما هو الحق والمراد به
دلالة اللفظ عليه وكونه مقصودا ايضا واما بيّن بمعنى الاعم كدلالة الامر بشيء
على النهي عن الضد العام بمعنى الترك فيحتاج التصديق في الطرفين والنسبة بينهما الى
كون ذلك مقصودا للمتكلم انتهى موضع الحاجة قال [illegible] لا يخفى ما فيما ذكره قدّه من
الاهمال والاجمال وغموض الاستدلال فاذا جعل الحتم والالزام معنى التزاميا للصيغة في
خامسا المطابقي فلا ينبغي ان يكون معنى مطابقيا لها [illegible]

مع ما هو الادنى [illegible] ان يكون مرادا [illegible] الصيغة موضوعة للمجموع تستلزم احداهما
نسبة قيام الحدث بالمدلول عليه بمادة ما الى المخاطب وجه كونه مطلوبا منه والاخرى نسبة المتكلم
الحدث والمخاطب بطلبه الحدث عن المخاطب ومعنى الحتم والالزام من الثانية وهو الطلب
لمعنى الثانية فهو لازم لها بمعنى الاخص لكن يبعد ان الدلالة دلالة الالتزام على ذلك
الاطلاق [illegible] دلالة تضمنية اصطلاحا وثانيها ان يكون مراده بالحتم والالزام الوجوب الاصطلاحي
بمعنى ان الصيغة تدل على الطلب الحتمي الصادر ممن يجب على المأمور اطاعته فيدل
على استحقاق الذم التزاما ويبعده انه قدّه لم يجعل النزاع في الصيغة انها هل تدل على ذلك
اولا فانه وان صور محل النزاع بوجوه ثلثة احدها هذا لكنه لم يرتضه بل جعل النزاع في
الصيغة في انها هل تفيد الوجوب اللغوي اي الحتم والالزام اولا وجعل دلالتها على
استحقاق الذم والعقاب من توابع خصوص المقام وهو ما اذا صدرت عن العالي فانهم
اقول الظاهر ان مراده انه بعد ما كانت الصيغة مفيدة للوجوب اللغوي وهو الطلب
على وجه الحتم والالزام فيكون الحتم والالزام قيدا خارجا عن معناها لازما له فتدل
عليه التزاما بمعنى الاخص فمدلولها المطابقي هو الطلب المقيد بهذا القيد و
مدلولها الالتزامي هو نفس القيد فلا اغلاق في كلامه قدّه بوجه والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على محمد صلى الله عليه وآله الطاهرين و
لعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم

بلغ قبالا مع نسخة المصنف [illegible] الدين امير [illegible] حفظ [illegible] قدّس سره

خوروتراق آخوند ملا علی نوزدری

بسم الله الرحمن الرحيم

قاعدة اختلفوا في دلالة الامر على الفور او على التراخي على اقوال
ثالثها عدم دلالته على خصوص شيء منهما بل انما يدل على مجرد طلب
الطبيعة مع السكوت عن شيء من الامرين وتحقيق الكلام فيها
يقتضي رسم امور الاول ان مرادهم بدلالة الامر انما هو اقتضائه
ولو من غير جهة ظهوره وضعا او انصرافا فضلا عن كونه من جهة الوضع
والشاهد على ما يأتيك من حجج الطرفين من القائلين بالفور او
التراخي حيث انهم احتجوا على ما صاروا اليه بالاصول العملية كالبرائة
والاستصحاب والاحتياط ايضا ودليلي ذلك الا الاحد ان مدعاهم
اثبات الاقتضاء في الجملة ولو من غير جهة دلالة اللفظ وظهوره
ايضا وان احتجاجهم ايضا فرض المتثبت لاحد الامرين اثبات
الاقتضاء لما صاروا اليه باحد الوجوه من دلالة اللفظ وضعا او
انصرافا ومن الاصول العملية ويكفيه واحد منها لو تم وعلى الثاني

ابطى جميعها او مع سلامة بعضها فهو كاف وغرض المستدل فعلى هذا
فلا يختص النزاع بصيغة الامر بل يعم كل ما دل على الوجوب من الامور
اللبية ايضا كالاجماع والعقل والمتواتر المعنوي الا ان بعض الوجوه
المحتج بها في المقام لا يتمشى في اللبيات اذ لا لفظ فيها يتمسك بظهوره
على المدعى فثمرات الفور والتراخي من احوال قيود الطلب ومن
كيفياته فتكون الاول نظير تأكد الطلب والثاني نظير رخصة
الترك في الامر الندبي بمعنى ان الطلب الفوري هو مرتبة من الطلب
هو ما لا يرضى الآمر معه بتأخير الفعل عن اول وقته وكذلك الطلب
مع التراخي مرتبة منه وهو ما تكون الآمر معه راضيا بالتأخير كما ان
الوجوب والندب مرتبتان منه فتكون للطلب مرتبتان من حيث الرضا
بالترك وعدمه ومرتبتان من حيث الرضا بالتأخير وعدمه فيعبر عنه
من الحيثية الاولى بالوجوب والندب ومن حيثية الثانية بالفور و
التراخي او هما من قيود المادة المعروضة للطلب ومن كيفياتها والتكلم
الدال عليها الصيغة كما من المسئلة اي تقيد حيث جعلت المرة و
التكرار على القول بهما من مفاد اللفظ ومن قيود المادة وكيف كان
فكما هما لا بد ان يكونا بمعنى التعجيل والتأخير فتكون المراد بهما
على القول بكونه مقتضيا للفور انه يجب الاتيان بما امور به عجلا

وعلى القول بكونه للتراخي انه يجب موسعاً ومتراخياً وكيف كان فان
كان المراد بالفور هو عدم الرضا بالتاخير وبالتراخي الرضا به فهما من قيود
الطلب وكيفياته وان كان المراد بالاول نفي التعجيل وبالثاني نفي
التاخير فهما من قيود المادة الظاهر هو الاول ويظهر الثمرة بين
الاحتمالين في الفورية جواز الاحتياط والاستصحاب للوجوب في
الآن الثاني على تقدير الترك في الآن الاول فعلى ان يكون المراد
فعلى الاول منهما يجوز كل منهما فان المطلوب مطلق وبقاء الطلب و
الوجوب محتمل فيجوز الاحتياط والاستصحاب في الآن الثاني على تقدير
الترك في الآن الاول وعلى الثاني منهما لا يجري شيء منهما فان المطلوب
هو الفعل مقيداً بايقاعه في اول الازمنة والمفروض انتفاء القيد
فيرتفع الطلب عن المقيد يقيناً فلا يجري شيء منهما في المقام
ثم ان اتصاف الطلب الايجابي بكل من صفتي الفور و
التراخي واضح فهل يتصف بهما الطلب الندبي ايضاً الظاهر
نعم فان معنى الطلب الندبي انما هو اظهار الشوق الى الفعل
مع الرخصة في تركه ويمكن ان يكون ذلك الشوق مشتملاً على
الشوق الى وقوعه في اول الازمنة ايضاً وبعبارة اخرى انه
يمكن الآمر مشتاقاً الى وقوعه مع اشتياقه الى وقوعه في اول الازمنة

وبعبارة

وبعبارة ثالثة ان ترك الفعل في الطلب الندبي وان كان جائزاً
الا ان الآمر على تقدير كون طلبه ذلك فورياً يكون بحيث لا يرضى بتاخير
الفعل على تقدير ايقاع المامور اياه عن اول الازمنة وبعبارة رابعة
فارسية اينكه امر بر تقدير يكه مامور نخواهد اتيان كند بفعل راضي
نيست بتاخير او از اول ازمنه اگر چه تجويز كرده است براي او ترك
فعل را كلية فتلخص جواز اتصاف الطلب الندبي بالفور فاذا
ثبت ذلك ثبت جواز اتصافه بالتراخي ايضاً فانه مقابل له فعلى
هذا فيمكن تعميم النزاع بالنسبة الى الامر الندبي لكن كلماتهم في المقام
لا تساعد عليه بل ظاهرهم اختصاص النزاع بالايجابي منه لكن بعد
ظهور الحق في الايجابي يظهر الحق في الندبي ايضاً لاتحاد ما يوجب الوقف
بينهما فان جهة الوجوب والندب غير جهة الفور والتراخي فلا ملازمة بينهما
فافهم ثم ان المراد بالفور في كلام القائلين به يحتمل وجوهاً
الاول ثاني زمان الصيغة اي عدم الرضا بتاخير الفعل عن الآن الثاني
اول اوقات الامكان بمعنى عدم الرضا بالتاخير عنه الثالث
الفورية العرفية الرابع الفورية المختلفة في العرف باختلاف
الافعال الخامس عدم الوصول الى حد التهاون والمراد بالتراخي ما يقابله
بكل من الاحتمالات لكن الظاهر من المقطوع عدم قائل بجواز التاخير

ربما يتوهم في تاسيس الاصل الذي يعول عليه عند الشك وفقد الدليل على اثبات احد الاحتمالات منه

الى حد التهاون فنكون في ذلك مرتبة على حصر المراد في الاحتمالات الاربع
السابقة فيظهر ضعف ما في تقييد بعضهم اياه بالخامس فتدبر الثاني
هذه قيد او قيدان مقتضى الاصول اللفظية كون صيغة الامر موضوعة
للقدر المشترك بين الفور والتراخي نظرا الى استعمالها في كل منهما وللزوم
وجود الجامع بينهما والاصل عدم [illegible] ح هو وضع اللفظ لذلك الجامع اذا احرز
استعماله فيه ايضا او بدونه وضعه [illegible] انه لم يقم دليل على اعتبار شيء
ذلك الاصل على تسليم الصغرى في المقام هذا مضافا الى امكان منع الصغرى
ايضا فان القدر المسلم استعمالها في بعض الموارد وان المراد بها الفور
وفي بعضها انه هو التراخي لكن لم يثبت ارادتهما من اللفظ بل يحتمل
استعماله في القدر المشترك واطلاقه عليهما من باب اطلاق الكلي على الفرد
هذا مع ان احراز ارادة خصوص التراخي في مورد دونه خرط القتاد فان
القدر الذي يمكن العلم به في بعض الموارد انما هو ثبوت جواز التاخير
وهو مشترك بين ارادة نفس الطبيعة اللابشرط وبين ارادة التراخي
بان يوجد الاذن في التاخير في مفهوم اللفظ حتى يكون مستعملا
في التراخي اما الاشتراك بينهما فلانه لا ريب في ثبوت جواز التاخير
على تقدير ارادة الطبيعة اللابشرط ولم يثبت ايضا استعماله في
القدر المشترك حتى يثبت الصغرى على كلا القولين في الاصل المذكور و

اشارة الى تعدد القولين في ذلك الاصل لمحرز بعض [illegible] عنه

كونها

وكيف كان فالتمسك بالاصل المذكور في المقام مدفوع صغرى و
كبرى فلم يثبت به الوضع للقدر المشترك حتى يعمل بمقتضاه عند
الشك وهو الحمل على الطلب اللابشرط هذا كله مجمل الكلام
في مقتضى الاصول اللفظية واما العملية فالذي يمكن جريانه
في المقام ثلثة منها البراءة والاستصحاب والاحتياط واما التخيير
فلا مجرى له هنا بوجه لاختصاصه بدوران الامر بين المحذورين
وما نحن فيه ليس منه فلنتكلم ح في مقتضى كل من الثلثة
وفي تحقيق مجاريها فنقول مقتضى الاول وهي اصالة البراءة عند
الدوران بين الفور التعددي التكليفي والتراخي او القدر المشترك حيث
انه في معنى التراخي هو التراخي او القدر المشترك الذي هو في معناه لرجوع
الشك ح الى تعدد العقاب واتحاده والقدر المتيقن منه واحد وهو
استحقاق العقاب على مخالفة الامر في جميع الاوقات والزائد مشكوك
وهو استحقاقه على خصوص اول الوقت فيبني على عدمه كما ان مقتضاها
الفور المضيق عند دوران الامر بينه وبين التعدد التكليفي اذ القدر
الثابت المعلوم ح هو استحقاق العقاب على اول الوقت فيجب
التعجيل فيه واما استحقاق العقاب على خصوص الآن الثاني
ايضا فمشكوك فيبني على عدمه ونفي التكليف فيه مع تامل فيه

من قبيل الشك عنه فيهم

في العينية والتخيير فيتبع واما عند الدوران بين الفور للمضيق وبين القدر المشترك اي الطلب
الكلفة الزائدة وحده التضييق المطلق الذي يعرفه جواز التاخير فيمكن ان يقال انه من قبيل الشبهة المحصورة
كالعينية لكونها مشكوكة الدائرة بين الاقل والاكثر في الامور العقلية فيكون من دوران الامر
باصالة البراءة عن العقاب بين المطلق والمقيد فيكون من قبيل الشك في شرطية شيء للمأمور به
عليه فيؤخذ بالقدر المتيقن وهو سببيته او جزئيته في الامور الخارجية فعلى القول بجواز اجراء البراءة في
ترك الفعل في مجموع الاقل والاكثر العقليين يكون الحكم بنفي التكليف عن المقيد المشكوك
الوقت للعقاب ويكلف فيه اعتباره وهو في المقام الفورية وعدم العقاب عليه فان
بمقتضاها لحرمه عن اثر للمقدار المتيقن من استحقاق العقاب هو استحقاقه على مخالفة الطلب
عنه عهد واله المطلق راسا واما على تلك الخصوصية فلا وبالجملة اذا علم اجمالا
صح
اعلم ان الشبهة المحصورة بطلب الشيء وشك في المكلف به فاما ان يكون الشك من قبيل
شاع بينها اما في الشبهات الشبهة الدائرة بين المتباينين واما ان يكون من الشبهة الدائرة
الموضوعية لكن الحكمية بين الاقل والاكثر الاستقلاليين او من الشبهة الدائرة بين الاقل
ايضا كما في تلك والاكثر الارتباطيين وعلى الاخير اما ان يكون الاقل والاكثر
الاقسام ايضا شبهة من الامور الخارجية بمعنى ان للاكثر في الخارج اجزاء خارجية اكثر
محصورة لحرمه عن من الاقل بمعنى انه مشتمل عليه وعلى غيره من الامور الخارجية
انس عفي واما ان يكونا من الامور العقلية بمعنى ان الاكثر ليس اجزائه في
الخارج اكثر من الاقل وهذا فيما اذا دار الشبهة بين المطلق والمقيد

والاول

والاول منهما كما في الشك في جزئية شيء للعبادات او شرطيته
اذا كان الجزء او الشرط من الامور والافعال الخارجية كالسورة
والقنوت وغيرهما لا مثل الطهارة حيث انها ليست من الامور
٤ الوجود عن صح — الخارجية المحسوسة المتميزة عن المشروط بها والثاني منهما كما في
الشك في ان المطلوب هو الرقبة المؤمنة او مطلق الرقبة اذا
علم بوجوب عتق الرقبة في الجملة وكما في الشك في اشتراط صلوة
الميت بالطهارة بعد العلم بوجوبها في الجملة فمنهم
من حكم بالبراءة عن الزائد مطلقا واقتصر في الاحتياط على المتباينين
ومنهم من حكم بالاحتياط في القسم الثاني من القسم الاخير
ايضا وحكم بالبراءة في الاول منهما وفي الاستقلاليين ومنهم
من حكم بالاحتياط في القسم الاخير بكلا قسميه كما في المتباينين
واقتصر في البراءة على الاستقلاليين وجواز الرجوع الى البراءة
فيما نحن فيه حيث انه من القسم الثاني من القسم الاخير انما هو على القول
الاول ويمكن الفرق بين ما نحن فيه وبين المطلق والمقيد
بان المكلف يقطع هناك في زمان يترتب العقاب على ترك
الفعل بالعلم من اجزائه وشرائطه بخلافه فيما نحن فيه وبعبارة
٢ العقاب صح — اخرى انه قاطع هناك في زمان باستحقاق ٢ على ترك المطلق

بما علم من قيوده وكونه سبباً له ولو في آخر الوقت اذا كان الامر به موسعاً
بخلافه في المقام فانه لا يقطع بكون ترك المطلق بما علم من قيوده سبباً
لاستحقاق العقاب في زمان اصلاً لا في الزمان الاول لاحتمال
جواز التأخير ولا في الآن المتأخر لاحتمال كون التكليف به فورياً
موقتاً بالاول فيفوت بفوات وقته فيخرج عن باب المطلق والمقيد
ومنشأ الفرق انما هو كون الشك ناشئاً عن غير جهة الزمان ثمة
وعنه هنا وبعبارة اخرى ان المشكوك الاعتبار ثمة من غير الزمان
وهنا منه اعني كل فرق آخر بين المقامين منشأ ما ذكر
وان كان لا يوجب اختلاف الحكم وهو انه يمكن التفكيك بين
المطلق والمقيد في زمان ثمة بخلافه هنا حيث انه نفس الزمان
وانفكاكه عن نفسه غير معقول هذا لكن لا يخفى ما في الفرق
المذكور فان الكلام بين المقطوع دخوله المقام في المطلق و
المقيد فان الشك فيه في ان المطلق نفي العقوبة غير تقييده
باتيانه في الان الاول وانه هو مع تقييده به ولا ريب ان
المقيد قد يكون قيده من غير الزمانيات وقد يكون منها وعدم حصول
القطع منها باستحقاق العقاب في زمان انما هو لازم كون القيد
نفس الزمان وليس المعتبر في المطلق والمقيد هنا القطع

وكيف كان

وكيف كان فمع القول المذكور يجوز نفي اعتبار الفورية والعقاب
على تركها الان جريان اصالة البراءة في الزائد في مطلق الاقل
والاكثر الارتباطيين بعد محل تأمل فانه انما يجري فيما اذا كان
الشك في الزائد راجعاً الى البدو وكان الاقل متعيناً في التكليف
به نفسه كيف كان فينحل المعلوم الاجمالي الى المعلوم التفصيلي و
هو الاقل ويكون الشك في الزائد بدوياً يرجع فيه الى البراءة لكون
التكليف به من غير بيان والالزام بذلك فيهما مشكل مطلقاً فان الاقل
حقيقة دائر بين ان يكون مطلوباً بنفسه او جزء آخر المطلوب ولا ريب
ان الجزء مطلوب بحيثية مقدميته فليس هو مطلوباً حقيقة فلا يتيقن كون
الاقل مطلوباً كيف كان حتى ينحل المعلوم الاجمالي اليه ويرجع
في الزائد الى اصالة البراءة فيكون الحال فيهما اذاً كالحال في المتباينين
فيجب الاحتياط باتيان الزائد ايضاً فقد يرد شيئاً على تقدير جواز
اجراء البراءة في اعتبار الفورية وتأخير المكلف الفعل عن اول الازمنة
فربما يتخيل ان الحكم ح الحكم في المطلق والمقيد مع تعذر القيد في اول
الوقت من الرجوع الى اصالة البراءة في نفي التكليف في ثاني الحال ايضاً فانه
~~لا يصح كون المكلف به هو المقيد والمطلق ولا ريب انه على تقديره~~
كالحكم ثمة بنفي التكليف وعدم العقاب راساً بعد تعذر القيد في اول الوقت

ان اول زمان العقد وهو زمان الامر او اول المتاخر عن زمان الامر او اول ازمنة الامكان او العقد العرفي الى آخر الاضافات في المراد بحيث يحمل عليه انه عنه

لاحتمال كون المكلف به هو المقيد والمطلق ولا ريب انه على تقديره
لا يمكن التكليف به ح لعدم القدرة عليه فيكون التكليف مشكوكا لذلك
رأساً فيرجع الى اصالة البرائة عن العقاب عليه فلذلك في المقام في
التكليف بجعفر في المقام بالنسبة الى الآن الاول كان مشكوكاً
لاحتمال جواز التأخير فيحكم بعدمه فيه لذلك وكذلك الآن الثاني
فانه فيه ايضا مشكوك فيه لاحتمال كون المكلف به هو المقيد بالآن
الاول وقد تعذر ذلك القيد لامتناع عود الزمان الاول الذي
هو القيد فيرجع ح ايضا الى اصالة البرائة فيكون الحاصل الرجوع
اليها في نفي التكليف رأساً نعم الفرق بين المقامين ان
المكلف لو ترك الفعل في الآن الثاني فيقطع بمخالفة التكليف
اجمالاً اما بهذا الترك او بتركه في الآن الاول لكنه لا يقطع
تفصيلاً بكون خصوص واحد من التركين عصياناً فانه فرع العلم
بكون ما يفعله او يتركه بخصوصه منجزا عليه فعلاً ولا دليل على وجوب
الموافقة الاحتمالية او التحرز عن حصول العلم بموافقة الواقع في
واقعتين لكن الحق فساد هذا التخيل وان المقام من
قبيل الشك في المكلف به المردد بين المطلق والمقيد مع تعذر
القيد بعد التمكن منه فانه في الآن الاول كان متمكنا من الا[illegible]

[illegible]

بالفعل فيه فتعذر القيد وهو الآن الاول بعد التمكن منه ولا شبهة
ح في وجوب الاتيان بالفعل في الآن الثاني فان المكلف قطع
بالتكليف بذات المطلق وهو الامر في الآن الاول الا انه
كان يتيقن بمدخلية الآن الاول وكان الشك فيه بدويا فيرجع
الى الاصل في العقاب عليه والتكليف به وبعد ثبوت التكليف
القطع به لابد من رفعه بالامتثال قطعا او احتمالا على تقدير تعذر
القطع او لتجويز الشارع ولو بلسان العقل ترك القطع مع التمكن
منه وان شئت قلت انه في الآن الاول قطع بتكليف
عليه مردد بين الآن الاول والثاني فلا بد من رفعه بالامتثال
القطعي او الاحتمالي على نحو ما مر ولما كان المفروض جريان
اصالة البرائة في الآن الاول بحكم العقل بل الشرع ايضا
بمقتضى اخبار البرائة وكان لازم رفع اليد عن الامتثال القطعي في ذلك الامتثال القطعي
لذلك واما الاحتمالي ودفع المخالفة القطعية له فلا يلزم منه
بل يجب بحكم العقل ح الخروج عن المخالفة القطعية للتكليف
المعلوم دفعا لاحتمال العقاب وكيف كان فما نحن فيه
من قبيل الشبهة المحصورة التي تقع احد اطرافها بعد العلم
الاجمالي فان المكلف عالم في المقام اجمالا بتكليف عليه في

مجموع الزمنين المردد بين كونه تكليفاً بالفعل في خصوص الزمان او مطلقاً
في الزمان الاول من اطراف العلم الاجمالي ولا ريب ان تعذره بعد كونه
من اطرافه يوجب الاحتياط بالنسبة الى الطرف الاخر كما في نحو الحكم بالعقل
وان شئت قلت انه من قبيل الشبهة المحصورة التي جاز تناول
احد اطرافها لقيام اصل شرعي عليه ونظيره عليه او وقوع واتيان
حكمها كالمختلف فلا يخالف الذي تلف بعض اطرافها بعد العلم الاجمالي
فانه في المقام جاز مخالفة الفورية التي هي احد طرفي الشبهة
المحصورة بحكم اصالة البرائة المحكوم بها عقلاً وشرعاً لكنه جواز
ارتكاب احد الاطراف لا يوجب ارتفاع حكم العلم الاجمالي بل
يتعين الاحتياط في الطرف الاخر نعم لو قام امارة معتبرة
شرعاً على تعيين المعلوم الاجمالي وتخصيصه بمورد فيجوز تناول
الطرف الاخر لكونه الشك فيه حينئذ بدويا لحكم الخ هذا كله
في الشبهة الحكمية وهي الشك في مراد الشارع من الفورية او جواز التأخير
اما العدم نفي اصلاً كما اذا ثبت وجوب الفعل بدليل لبي ودار الامر
فيه بين الاحتمالين او الاجمال او لوقوع التعارض بينه و
بين غيره ثم انه قد يقال بوجوب المبادرة والاتيان
بالفعل فوراً على القول بافادة الامر القدر المشترك او جواز

الكلام في مقتضى الاصل في المسئلة الخ

لكن

لكن المراد هو طلب الفعل من غير تقييده فيه بالفورية وذلك انا لو
انا لو علمنا مراد الشارع ولم يكن الشبهة من جهة الحكم بل هو معلوم لكن لما كان
الطلب المطلق المجوز تأخيره واقعاً عن اول الازمنة مغيا باخر ازمنة
التمكن من اتيان الفعل بمعنى انه لا يجوز تأخيره عن ذلك الوقت بحيث
لو تركه فيه يستحق العقاب عليه لكون الترك ح مستنداً الى المكلف
حيث انه اخره عن اول الوقت مع تمكنه من اتيانه فيه فيكون الترك
مستنداً الى فعله الاختياري وهو التأخير مع تمكنه من التعجيل فلا
يكون معذوراً فيه واطلاق الطلب لا يكون مستلزماً للرخصة واقعاً
الى زمان تعذر الاتيان بل انما هو مستلزم له الى اخر ازمنة التمكن
فيكون تفويت المأمور به عند تعذره تفويتاً له من غير رخصة شرعية
فلا يكون معذوراً فيه فيستحق العقاب عليه لو اتفق ولا ريب
انه ليس للمكلف سبيل الى احراز اخر ازمنة التمكن الذي يجوز له
التأخير اليه فان اطلاق اللفظ لا يمكن كونه معيناً للمصداق
الخارجي المشتبه كونه مصداقاً له فلو اخره عن اول الاوقات مع
احتمال تعذره في المتأخر من الازمنة فاتفق تعذره ح فهو
مفوت له في وقت المستلزم لفوته من غير رخصة شرعية فلا يكون
معذوراً فيستحق العقاب عليه ولازم ذلك بحكم العقل لزوم

المبادرة اليه مع احتمال التعذر فيما بعد مع اشتباه زمان التعذر
فيما بين الازمنة المتأخرة دفعاً للعقاب المحتمل وكيف كان
ففي صورة الشبهة الحكمية وان يستقل حكم العقل بجواز التأخير وعدم
وجوب المبادرة الا ان الشبهة الموضوعية اعني اشتباه آخر ازمنة
التمكن الذي يجوز التأخير اليه واقعاً مجرى للاشتغال بحكم العقل
كما عرفت لما عرفت والفارق بين الصورتين انه لما كان بيان
الحكم لازماً على الشارع فما لم يعلم البيان يقبح العقاب بحكم العقل فلا يحكم
بجواز التأخير في الشبهة الحكمية حيث لم يتبين الحكم من شأن الشارع ويكون
لازماً عليه هذا بخلاف الشبهة الموضوعية فانه ليس على الشارع تعيين
المصداق المشتبه فعدم بيانه له لا يكون عذراً عند العقل لتكليف التأخير
لاجله بالتأخير المرخص فيكون العقاب محتملاً لاحتمال التأخير والاشتغال
المنجز بالتكليف يقتضي عقلاً الخروج من عهدة العقاب عليه لذلك
ويقبح الاكتفاء بموافقة الاحتمالية مع التمكن من العلمية مع احتمال
العقاب على الاول فيجب المبادرة دفعاً لضرر العقاب المحتمل و
من هنا ظهر ضعف ما ربما يتوهم من ان موضوع قاعدة الاشتغال انما
هو احتمال العقاب فبحكم العقل تحصيلاً للأمن منه لكون
احتماله منفياً في المقام بحكم العقل فان المكلف هناك واول الوقت

في تنجز

في تنجز التكليف عليه وكون الترك ح مفضياً للعقاب فيرجع الى اصالة
البراءة عنه ح فينفي احتمال العقاب فلا يبقى لقاعدة الاشتغال ح
موضوع ووجه ضعفه واضح الضعف ان العقل انما يحكم بنفي العقاب
من باب قبح صدوره من الشارع من غير بيان وهذا لا يكون الا فيما اذا كان
البيان من شأنه فيختص بالشبهة الحكمية ولا يعم الموضوعية لعدم
لزوم البيان عليه فيها فلا يقبح العقاب فاذا لم يقبح فلا يحكم العقل
بانتفاء احتمال العقاب بان يصير المكلف بالبراءة اذا كان من
مقولة العقاب لا يكون الا بقبح صدوره منه والمفروض عدم قبحه
عليه في صورة المخالفة المسببة عن التأخير في الشبهة الموضوعية فلا
ينتفي احتمال العقاب فيتحقق موضوع قاعدة الاشتغال هذا
في ما افاده ونعم ما افاد الذي ذكره في غاية المتانة والحسن لولا
يقتضي بقاء التمكن من الفعل الى الزمان المتأخر المشكوك فيه
التمكن لكن الحق بانه في المقام فيحرز به موضوع التمكن في الآن
المتأخر فيكون التأخير مرخصاً شرعاً بالاستصحاب ومعه لو اتفق
التعذر وترك المامور به فهو معذور فينفي احتمال العقاب فيرتفع
موضوع الاشتغال هذا مع انه يمكن التمسك باصل البراءة في
اثبات جواز التأخير نظراً الى الاخبار البراءة العامة للشبهات الموضوعية

بدعا لها وارادة جزما فان المفروض الشك في كون الآن الاول
هو زمان التمكن من الفعل لا غير بمعنى انحصاره فيه فلا يجوز التأخير عنه
فيحكم بعدم حرمة التأخير كما في المايع المردد بين كونه خمرا او خلا مثلا
اذ لا شبهة في جواز الرجوع الى اصالة البراءة بمقتضى الاخبار العامة
للشبهات الموضوعية ايضا نعم ما هو من باب حكم العقل يختص بالشبهات
الحكمية حيث انه مبني على لزوم قبح العقاب المتوقف على ترك
البيان اللازم واما من باب الاخبار فهو معتبر في الشك ورخصة منه
في الارتكاب فيتبع فيه ما ثبت فيه التعبد في مورده فقهيا او مطلقا
فمطلقا ولا شبهة في ثبوته مط فيمكن التأخير عن اول الوقت بترخيص
الشارع المؤمن عن العقاب فلا مجال للاشتغال وكيف كان فقاعدة
البراءة النقلية مع الاشتغال كذلك يقتضيان جواز التأخير
فيقتضيان انتفاء العقاب فلا مورد للاشتغال فعلى هذا فالقاعدة
الاولية جواز التأخير الى ما لم يقطع بحصول الوقت الاخر من الامكان
وهو مقتضى دليل وارد على القاعدة الاولية على انقلابها في المقام
مط او في الجملة الحق نعم في الجملة وبيانه
ان التمكن عن الفعل فيما بعد من الامور المستقبلة ولا ريب ان باب
العلم اليها منسد غالبا فلذلك اوجب اعتبار الظن فيها بحكم العقل

والعقلاء

والعقلاء الا ترى انهم يحكمون بلزوم دفع الضرر المظنون وقوعه فيما بعد
ولذلك يكتفون في افعالهم وتجاراتهم واسفارهم الى البلدان
البعيدة بالظن بالضرورة وكيف كان فاعتبار الظن في الامور المستقبلة
مما لا ريب فيه ومما نحن فيه منها فيكون الظن حجة في احراز اخر زمن
التمكن فيكون واردا على القاعدة الاولية في مورده فلا يجوز التأخير
ح فلا عذر في رفع العقاب على تقدير المخالفة لو اخر فالحال في الاداء
المطلقة بالنسبة الى اخر التمكن كالحال في الاداء الموقتة بالوقت
الموسع بالنسبة الى ضيق الوقت الذي لا يجوز التأخير عنه فان الظن
بالضيق هناك معتبر قائم مقام العلم وان ورد على استصحاب بقاء
الوقت الا انه فرق بين المقامين من وجه وهو ان الاستصحاب في المقام
مما لا شبهة لنا في جريانه واعتباره حيث ان المستصحب فيه وهو
التمكن من غير الزمانيات بخلافه ثمة فان جريانه فيه حيث ان
المستصحب نفس الزمان بعد محل تامل فتامل

ع ولولا اعتبار الظن للزم الوقوع في المضار الكثيرة فانه لا يعلم بها الا بعد الرجوع فيها
لمحرره عفا الله عنه

والحمد لله رب العالمين والصلوة
على نبيه محمد وآله الطاهرين
ولعنة الله على اعدائهم

بلغ قبالا مع نسخة الاصل خط الجيلاني المصنف قده ورفع درجته

اجتماع امروز نهار آخوند ملا علی نوروزی

تنقيح

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في مسئلة اجتماع الامر والنهي وتنقيحه يقتضي تقديم امور الاول
هل المسئلة هذه لفظية او عقلية وعلى الثاني أهي من المسائل الاصولية
او الكلامية او من المبادي الاحكامية وجوه مختلفة منشأها
اختلاف الوجوه الصالحة فيها لوقوع كل منها موردا للبحث فان الامر
والنهي اعتبارات يصلح كل منها لوقوعه موردا للكلام ومحلا للنقض
والابرام لانه يصح ان يبحث عنهما بملاحظة فهم العرف تخصيص احدهما
بالآخر في مورد الاجتماع وعدمه فيكون المسئلة لفظية وان يبحث
عنهما بملاحظة قبح تعلقهما بالنسبة الى مورد الاجتماع وعدمه
فيكون المسئلة عقلية وكلامية ايضا اذ البحث عن الحسن والقبح
من توابع علم الكلام وان يبحث عنهما بملاحظة نفس اجتماعهما
عقلا من ان وجد كان وعدمه كذلك فيكون المسئلة عقلية

اصولية

اصولية ان عممنا المسئلة الاصولية الى ما يكون طريقا لاستنباط الحكم
الفرعي ولو مع واسطة استنباط آخر غير استنباط نفس الحكم الفرعي
والاخيرة من المبادي الاحكامية اذ من المعلوم انه بعد استنباط جواز
اجتماع الامر والنهي او عدم جوازه لا بد من استنباط حكم اصولي وهو
حكم تعارض الدليلين او عدم تعارضهما ثم بعد هذين يستنبط
حكم الصلوة في الدار المغصوبة مثلا من قوله صل ولا تغصب فلا
يكون اصولية لعدم توسط استنباط نفس الحكم الفرعي بل يكون من المبادي
الاحكامية لصدقها عليها فانها عبارة عن المسائل المبحوث فيها عن الحكم
او عن لوازمه ومن المعلوم ان البحث عن جواز اجتماع الوجوب
والحرمة بحث عن لوازمهما ويتفرع على هذا البحث احد امرين على اختلاف
القولين فيه وبها يتحقق موضوع التعارض بين الدليلين او عدم تعارضهما
ولكل واحد منهما موضوع لحكم اصولي وهو حكم التعارض وعدمه ثم
الظاهر من عنوان المسئلة في باب الاوامر لا سيما بملاحظة تحرير
مورد الخلاف بلفظ الامر والنهي الظاهرين في القولين ان النزاع
فيها انما هو من الحيثية الاولى فيكون لفظية ويؤيده التفصيل المحكي
فيها عن الاردبيلي ره وصاحب الرياض في رسالته المنفردة لهذه
المسئلة من القول بجواز اجتماع الامر والنهي عقلا وعدمه عرفا

بيان [illegible] المسئلة الاصولية بناء
[illegible] طريقا
فيها عن احوال ما يكون
[illegible] حكم فرعي ولو مع
الاستنباط آخر او
توسط استنباط [illegible]
استنباط الحكم الفرعي [illegible]
عن حكم الفعل بجواز [illegible]
او امتناعه يكشف عن [illegible]
طريقا لاستنباط حكم فرعي
مع الواسطة كما لا يخفى
لمحرره عفا الله عنه

اذ الظاهر من تقابل العرف للعقل اعتبار جهة فهمهم من خطاب الامر والنهي
تخصيص احدهما بالنسبة الى مورد الاجتماع وعدمه هذا لكن الظاهر
ان النزاع في المقام انما هو بالاعتبار الثالث دون الاول والثاني
اما الاول فلانه وان كان تو هم ما عرفت الا ان التمسك في ادلتهم
الآتية قاض بعدمه فان من ادلة المانعين من الاجتماع لزوم التكليف
المحال او بالمحال او التكليف المحال بالمحال وهذا كما ترى لا ربط له
باثبات الدلالة اللفظية بوجه ومثله لزوم التناقض الذي هو احد
ادلتهم فلابد اذا من صرف ما عرفت الى ما لا ينافي ذلك
اما الثاني فلاباء احتجاج المانعين بلزوم اجتماع الضدين او
النقيضين عنه فما زعمه المحقق القمي قده من كون المسئلة كلامية
بمكان من الضعف فتعين انه بالاعتبار الثالث والظاهر
ان المسئلة على هذا التقرير من المبادي الاحكامية لا الاصولية
فان الظاهر اختصاص الاصولية بما يكون موضوع البحث فيه
احد الادلة المعروفة اللفظية التي لا واسطة بينها وبين استنباط
نفس الحكم الفرعي فانه الظاهر من تعريفهم لعلم اصول الفقه
بانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن
ادلتها ظاهر ان المراد بالقواعد في ذلك الحد ما يكون قواعد وطرقا

لاستنباط

لاستنباط الحكم الفرعي بلا واسطة باستنباط اخرى تكون ذلك بل
ينبغي ان جماعة من الاعلام اوردوا المسئلة في باب الاحكام
وملخص الكلام في محل النزاع في المقام ان البحث انما هو في جواز اجتماع
الوجوب والتحريم عقلا من غير مدخلية لخصوصية الامر والنهي اصلا
ومن غير تعميم النزاع الى سائر الاحكام ايضا ولعلنا نتعرض في اخر
المبحث ان شاء الله لتحقيق الحق بالنسبة الى سائر الاحكام وبالنسبة الى
جهة فهم العرف تخصيص احد من الامر والنهي بالنسبة الى مورد الاجتماع
وعدمه فانتظر واما عدم من اورد المسئلة في باب الاوامر فلعله عدم
اشتمال كتابه على المبادي الاحكامية والنكتة في تعبير مورد
الخلاف بلفظ الامر والنهي مع عموم النزاع لمطلق الوجوب والتحريم
ان الغالب كونهما مدلولين لهما واما المراد بعموم الجواز عرفا
في التفصيل المتقدم فهو احد امرين احدهما الذي هو اظهرهما هو عدم
الجواز بنظر الملاحظة الغير المتنبه على الدقايق الحكمية وتوصيفه
بالعرف باعتبار ان الظاهر في المطالب على هذا النحو ممن اراد
ان يعقد الحكم بجواز الاجتماع بملاحظة الدقايق الحكمية واما
بالنظر البدوي الغير الملحوظ فيه تلك الدقايق فهو قاض
بامتناعه ويتفرع على ذلك ما يتفرع على حكم العقل بامتناعه

والثاني من ان فهمهم تخصيص وعدمه
انما يقع بعد البناء على جواز الاجتماع
عقلا واما مع البناء على امتناعه
فلا يبقى تخصيص فالبناء على
عنوان الجهة لابد ان يكونوا
هم الذين جوزوا الاجتماع
عقلا المحرر عنه

بدقيق النظر التعارض بين الخطابين نظراً الى ان احكامه
مبتنية على الانظار العرفية دون الدقائق الحكمية وثانيهما عدم
الجواز العقلي المبني على التدقيق لكون ما ينظر الى ما يفهمه العرف
من الامر والنهي بعنوان العرف يفهمون منهما معنيين يمتنع عند
العقل اجتماعهما في موضع والمراد بجواز عقلاً ح ان العقل لا
يابى عن صيرورة فرد واحد مصداقا لعنوانين احدهما متعلق للامر
والاخر متعلق للنهي ووقوعه امتثالاً لاحدهما وعصياناً للاخر
وبعبارة اخرى انه لا يابى عن وقوع الصلوة في المكان المغصوب
امتثالاً للامر بالصلوة وتبرئة عنه وعصياناً للنهي عن الغصب
لكون العرف يفهمون من طلب فعل الصلوة وطلب ترك ترك الغصب
معنيين يمتنع اجتماعهما عقلاً هذا لكن لا يخفى ما في هذا الوجه
من الركاكة فان عدم الجواز على هذا الوجه عقلي جداً لعدم موضوعه
عرفي فلا يحسن التفاصيل بل لا يصح فينبغي حمله على الوجه الاول

الامر الثاني في تحرير محل النزاع في المسئلة

الثاني قد يحرر النزاع في المسئلة بانه هل يجوز اجتماع الامر و
النهي في شيء واحد وقد يحرر بانه هل يجوز اجتماع الوجوب والحرمة
في شيء واحد وقد يبدل لفظ الوجوب والتحريم الى لفظ الواجب و
الحرام كما هو صنع بعض وقد يقيد الاجتماع في المسئلة بكونه من جهتين

(الاول من)

ولابد منه كما ستتضح وجهه على ان في دعوى ان في انظار المطلقين
اكتفاء وللعقل ايضا من التلك واحد كان المراد بالامر والنهي كما مرت
الاشارة اليه هو الوجوب والتحريم ثم لما كان التغاير بينهما من حيث المفهوم

وقد عرفت نكتة التعبير عنهما بها وعن المعلوم اتفاقاً اجتماع الواجب والحرام في المفرعين اجتماع الوجوب والتحريم صحيح

فيما ربما يتخيل من كون النزاع في جواز اجتماع الواجب والحرام نزاعا اخر
غير ما كان حقيقة كان من الضعف بمكان ثم المراد باجتماع الوجوب و
الحرمة في شيء واحد تحقق تعلقهما على وجه اذا اتى بذلك الشيء يقع
امتثالاً لاحدهما ومبرئاً للذمة عنه وعصياناً للاخر فان ذلك
هي الثمرة المتفرعة على القول بجواز اجتماعهما ثم توصيف ذلك
الشيء بالواحد لاخراج انه لو تعلق الوجوب بشيء مغاير في الخارج
لما تعلق به الحرمة فلا يعقل الشك في جوازه كوجوب الصلوة وحرمة الزنا
مثلاً ثم ان الوحدة قد تكون بالجنس وقد تكون بالنوع وقد تكون بالشخص
وعلى جميع تلك التقادير اما ان يكون توجه الامر والنهي الى الشيء الواحد
من جهة واحدة او من جهتين وعلى الثاني اما ان يكون الجهتان تعليليتين
او تقييديتين ومعنى كونهما تقييديتين كون كل واحدة موضوعاً
للحكم حقيقة بان يكون احديهما موضوعا للوجوب والاخرى موضوعا
للحرمة مع تصادقهما في فرد يجمع بينهما وعلى الثاني اما ان يكون
النسبة بين الجهتين التساوي او التباين او العموم المطلق

او من جهة لا التخيير ولا التفريع ظاهراً في امتناع اجتماع الوجوب والحرمة
في الشيء الواحد مطلقاً اذا كان من جهة واحدة لاستلزامه التناقض وا للتكليف
بالمحال بل التكليف المحال في جهة الثاني فقط فلا ينطق بالقائلين بجواز
التكليف بالمحال القول به في جميع تلك الصور وكذلك الكلام فيما اذا
كان اجتماعهما في جهتين تعليليتين لاستلزامه ايضاً التكليف بالمحال
بل المحال لامتناع تحقق ارادتين متناقضتين في النفس متعلقتين
الى الشيء الواحد ولو لعلتين ولو سلمنا انه لا يلزم في مورد الفرض
الا التكليف بالمحال فقط نقول بخروجها عن محل النزاع وندعي بطلانها اتفاقاً
حتى من القائلين بجواز التكليف بالمحال فان الظاهر انهم لا يجوزون
ذلك ابتداء وانما يجوزونه اذا كان المكلف هو السبب للاستحالة بسوء
اختياره وسيأتي لما في امتناع الاجتماع والخروج عن محل النزاع
ما اذا كانت الجهتان تقييديتين مع كون النسبة بينهما هو التساوي و
او العموم المطلق او من وجه مع اتفاق انحصار فرد الواجب في المحرم
بغير تقصير من المكلف او مع كونه منحصراً فيه من اول الامر كما اذا كان
الواجب اخص مطلقاً من المحرم لعين ما مر في الفرض المتقدم
وبالجملة لا ينبغي التأمل في امتناع تلك الفروض وخروجها عن محل
النزاع كما انه لا شبهة ايضاً في خروج ما اذا كان اجتماعهما في

الشيء

في الشيء الواحد بالجنس او النوع عن محل النزاع مع تعدد الجهة التقييدية
بان تتعدد ذلك الشيء بتعدد تلك الجهة وذلك فيما اذا كان النسبة
بين الجهتين هو التباين كالسجود لله والسجود للصنم والصلاة في الطهر وفي ايام
وهي في ايام الحيض فان ذلك في الحقيقة راجع الى توجه الوجوب الى شيء
مغاير للشيء الذي لا نزاع لاحد في جوازه بقيت من الصور المتصورة
ثنتان احدهما صورة توجه الوجوب والحرمة الى شيء واحد من جهتين
تقييديتين يكون النسبة بينهما هو العموم من وجه وثانيتهما صورة
توجههما الى شيء واحد من جهتين تقييديتين مع كون النسبة بينهما
هو العموم والخصوص المطلقان مع عدم انحصار فرد الواجب منهما في
المحرم وكلتاهما محل للنزاع بجميع الوجوه المتصورة في الوحدة فيهما فعلم
ان النزاع فيهما لا يختص بما اذا كان مورد الاجتماع واحداً شخصياً
بل يعم ما اذا كان واحداً جنسياً او نوعياً فان لفظ الواحد في
محل النزاع وان كانت ظاهرة في الواحد الشخصي الا ان تمثيلهم لمحل
النزاع بالصلاة في المكان المغصوب قرينة على ارادة الاعم ضرورة
انها كلية واحدة نوعية بل نوعيته وربما يتوهم اختصاص
النزاع في هذه المسألة بالاولى من هاتين الصورتين وان الثانية
منهما هي محل النزاع في المسألة الآتية وهي مسألة ان النهي في العبادات

ليقتصر الكف اولا وهو مكان من الضعف اذ الادلة الاتية واطلاق
عناوين كثير منهم يابيان عن ذلك التخصيص والعذر الجاء ذلك الرجل
الى هذا التخصيص انه زعم انه لولاه لما سيق فرق بين هذه المسئلة
وتلك بل يرجع النزاع فيهما الى واحد لكن بمنظر الدقيق يمكن ابداء
الفارق بينهما من غير حاجة الى مثل ذلك التكلف وان شئت توضيحه
فنقول الفارق بينهما كما حققه بعض الاجلاء امران احدهما
ان مورد البحث في تلك المسئلة ما كان متعلق الامر والنهي
من عنوان واحد سواء كانت النسبة بين متعلقيهما هو العموم المطلق
او من وجه والمراد بكونهما من عنوان واحد وقوع اسم واحد على كليهما
وكونهما من سنخ واحد وهذا كما اذا امر بصلوة الصبح ونهى عن الصلوة
في مكان مخصوص او امر بصلوة خاصة مطلقا ثم نهى عن بعض افرادها
كما اذا امر بصلوة الظهر مثلا من غير تقييد ما اشترط ثم نهى عنها مقيدة
ببعض القيود او الاحوال الطارية عليها والنسبة بين متعلق الامر
والنهي في المثال الاول هو العموم من وجه وفي الثاني هو العموم
والخصوص المطلقان ويقع على كل واحد منهما في كل من المثالين
اسم واحد وهو الصلوة مثلا وهذا بخلاف مسئلتنا هذه فان
مورد البحث فيها ما كان متعلقاهما متباينين في الاسم

في بيان الفرق بين هذه المسئلة و المسئلة الاتية

لواتي

سواء كانت النسبة بينهما هي العموم من وجه كالصلوة والغصب او العموم
والخصوص المطلقان كالصلوة والفرد الخاص من الغصب المتحد مع الصلوة
وهذا كما اذا قال صل ولا تغصب في الصلوة وثانيهما ان النزاع في
تلك المسئلة من حيث دلالة النهي عرفا على تقييد متعلق الامر بغير مورد
الاجتماع او تخصيصه به فيكون تلك لفظية وفي هذه المسئلة من حيث
جواز اجتماع الوجوب والتحريم عقلا وعدمه ولو لم يكن هناك امر او
نهي بل ثبت الوجوب والتحريم بغيرهما ومع قطع النظر عن ان الكاشف يدل
على التخصيص او التقييد اولا فيكون هذه عقلية وبعبارة اخرى
ان النزاع في تلك المسئلة انما هو على فرض ثبوت مصحح لمورد
الاجتماع من اطلاق متعلق الامر او عمومه بالنسبة اليه فيبحث فيها
عن ان النهي المتوجه هل يدل على الكشف بمعنى دلالته على تخصيص
متعلق الامر او تقييده بغير مورد الاجتماع ليترتب عليه فساد مورد
الاجتماع اولا وهذا بخلاف ما نحن فيه فان البحث فيه عن مجرد جواز
اجتماع الوجوب والتحريم عقلا مع قطع النظر عن ان يكون هناك
ما يقتضي صحة مورد الاجتماع فافهم وتامل حتى لا يختلط عليك
الامر والله الهادي الى سواء السبيل ثم انه قد ظهر من
التحريرات المتقدمة للخلاف ان النزاع في اجتماع الوجوب والتحريم

العينيين النفسيين دون التخييريين والكفائيين والغيريين لكن
الظاهر جريان النزاع فيما اذا كانا كفائيين وغيريين ايضا لجريان ادلة
الطرفين في الكل على حد سواء نعم لا يجري النزاع فيما اذا كانا
تخييريين اذ لا شبهة في جواز الامر والنهي بامرين تخييريين على سبيل
التخيير فكيف بما اذا كان متعلقا بهما كليين كما في المقام فان
ذلك انما يؤدي الى وجوب الاتيان باحدهما لا بعينه وحرمة الجمع و
البدليات جواز مثل ذلك وكذلك الحال فيما اذا كان الوجوب
تعيينيا والحرمة تخييريا فانه ايضا لا شبهة في جوازه ولا يعقل النزاع
فيه من ذي مسكة نعم اذا كان التحريم تعيينيا والامر تخييريا يجري
هناك هذا النزاع ثم انه ظهر مما حققنا من ان النزاع في المقام
فيما اذا تعلق الوجوب بعنوان كلي والحرمة بعنوان كلي آخر مع كون
النسبة بين ذينك العنوانين هو العموم المطلق او من وجه ان
النزاع مبني على تعلق الاحكام بالطبايع دون الاشخاص وقد وضح
عدم جريان النزاع بناء على تعلقها بالاشخاص ان المفروض من الحرمة
في محل النزاع هي الحرمة العينية حتى بالنسبة الى مورد الاجتماع لما
قد عرفت من انها لو كانت تخييرية لا شبهة في جواز اجتماعها مع
الوجوب التخييري [2] عقلا ومن المعلوم انه بعد فرض حرمة مورد

٢ شرعا او
صح

الاجتماع

الاجتماع عينا لا يعقل الرخصة فيه فكيف بطلبه ولو تخييرا فانه مضافا
الى كونه عبثا وسفها لخلوه عن الفائدة انما يؤدي الى التناقض ومثل ذلك
لا ينبغي ان يخفى على احد ينازع فيه فلا نظن باحد و الحاصل
انه بعد فرض تعلق الوجوب بالاشخاص التي منها مورد الاجتماع يكون هو
تخييريا شرعا بالنسبة اليه ووجود الجواز الذي يتضمنه الوجوب التخييري يناقض
حرمة ارتكاب مورد الاجتماع فكيف بطلبه فيكون عبثا وسفها ايضا كذلك
ومن هنا علم حكم عكس هذه الصورة وهو ما كان الوجوب فيه عينا بالنسبة
الى مورد التعارض والحرمة تخييرية بينه وبين غيره لعين ما مر من الخلف
ولزوم التناقض وهذا المحذور لا يلزم على تقدير تعلق الاحكام بالطبايع
فانه اذا فرض حرمة مورد الاجتماع عينا فلا يكون الامر بالعنوان الكلي
الآخر المجتمع مع الحرام في ذلك الفرد [illegible] الى التناقض والسفه كلا
لاختلاف موضوعي الامر والنهي وعلى تقدير لزومه فهو خفي غاية الخفاء
فيمكن وجعله محلا للخلاف ثم ان هنا صورا اخر من صور اجتماع الوجوب
والحرمة لا باس بالاشارة الى بعضها وان كانت خارجة عن محل النزاع
منها ما اذا كان الوجوب والحرمة كلاهما كفائيين وعينيين مقابل
بالتخيير ومنها ما اذا كان الوجوب كفائيا والحرمة عينية
مقابل الكفائي ومنها عكس هذه الصورة مع فرض كون موضوع

في المثال الاول او للعصيان في الثاني في صحتي من الاصول هذا خلاف التخصيص
في المقام فانا اذا بنينا مثلا على ترجيح جانب النهي وحكمنا بخروج مورد
الاجتماع عن الامر فليس خروجه منه كخروج زيد في المثال عن العام
بل على خلافه من حيث ثبوت الجهة المقتضية للحكم فيه على نحو ثبوتها في سائر
افراد العام وانتفائها في زيد في المثال نعم يشاركه في خروجه
عن الحكم العام واختصاص الحكم بسائر افراده وهذا معنى كون الصورة
في المكان المغصوب التي هي من افراد محل النزاع في المقام فانها بناء
على ترجيح النهي يحكم بخروجها عن الامر بالصلوة وعدم تسري الوجوب المتعلق
على طبيعة الصلوة بالنسبة اليها الا ان ذلك ليس كالصلوة بغير
الطهارة من الحدث التي لا مصلحة فيها اصلا بل مشتملة على مصلحة جهة
طبيعة الصلوة على نحو اشتمال سائر افراد تلك الطبيعة عليها بحيث
لا ينقص هذه من هذه الجهة من شيء من افرادها وانما يزيد تلك الافراد
ويترجح على هذه من جهة انها هي خلو تلك عن الجهة المقتضية للنهي
وهي المفسدة واشتمال هذه عليها لكن تلك الجهة لا توجب زوال
المصلحة عنها البتة لعدم المنافاة بينهما بوجه وانما المنافاة
بين مقتضاهما وهو طلب الترك او الفعل فلذا اختص احدهما
بالحكم دون الآخر والحاصل ان الصلوة في المكان المغصوب من حيث

كونها

(على) والسر في ذلك
ان الحكم في العمومات انما يتعلق
بتخصيص الجزئيات و
الاشخاص
فاذا
ورد النهي عن بعض الافراد فهو ملازم
لمفهوم ذات ذلك الفرد نفسه و
معه لا يعقل كونه ذا مصلحة ايضا
فالنهي عنه مناف للامر وللجهة
المقتضية له ايضا فلذا لا يقع
موردا للاستثناء ولو مع الغفلة
عن النهي بخلاف المقام فان
المفروض في الفرد الذي هو مجمع
عنواني المأمور به والمنهي عنه
عدم منقصة فيه نفسه وانما هو
متضمن لشيء هو المبغوض للآمر
مع تضمنه لعنوان آخر ذي
مصلحة ايضا وذلك لعدم
تعلق النهي بنفس ذلك الفرد
من حيث هو بل بعنوان متحد
معه صادق عليه فلذا
يقع
امتثالا في صورة
نسيان النهي او الغفلة عنه
لوجود جهة الامر فيه
بمجرد عنوانه
منه

كونها صلوة ذات مصلحة لا منقصة فيها من هذه الجهة اصلا وانما الحادث
في الوجود مع عنوان آخر مشتمل على المفسدة وبجر اتحادها معه في الخارج
لا يوجب زوال تلك المصلحة عنها بل هي ذات مصلحة ومفسدة باعتبارين
وعدم تسري الامر اليها ليس لعدم المقتضي بل انما هو لوجود المانع من
توجه الامر وهو اتحادها مع ذلك العنوان حيث انها لما اتحدت
معه صارت ذات المفسدة فيمتنع تسري الامر اليها او ان المانع هو نفس
النهي المنافي مع الامر اذ بعد ترجيح جهة النهي فهي مقتضية للنهي الآن
فيكون منهيا عنها ومعه لا يمكن الامر بها لادائه الى التناقض فظهر
الثمرة بين التخصيص على هذا النحو وبين التخصيصات المتعارفة
فيما اذا كان الحكم الثابت لذلك الفرد المستثنى من العام هي الحرمة
وكان المكلف غافلا عن حرمته او جاهلا بها جهلا يعذر معه او ناسيا
لاندراجه تحت العنوان المحرم المتحد فيه مع عنوان الامر مثلا اذا علم
بحرمة الغصب الا انه نسي ان الصلوة الصادرة منه في دار الغير غصب
مع كون ذلك الفرد المستثنى عبادة بمعنى ان يكون المأمور به الذي ذلك
من افراده من العبادات مع كونه من المعاملات ايضا فاوجده
المكلف فانه على تقدير ان يكون خروجه عن العام الذي هو موضوع
الامر على نحو التخصيصات المتعارفة فلا يجديه ذلك في شيء فانه

الوجوب والحرمة في الصور الثلث موقوفة على جواز الاجتماع ابتداء وهي ما ذكرنا
من اعتبار كلية متعلقيهما في محل النزاع وانه لابد للمكلف من مندوحة
لامتثال الامر علم في ذلك الصور ايضا خروجها عن محل النزاع في المقام هذا
مضافا الى ان وضوح امتناع الاجتماع فيها ايضا بمثابة لا ينبغي لاحد
انكاره مع بداهة ان ارادة شيء لاحد عينا مقابل التخيير ينافي كراهته
كذلك ومن هنا يسري الاشكال بالنسبة الى الصنايع المكروهة والا
القضاء ممن لا يوثق من نفسه القيام به حيث انها واجبة كفاية ومكروهة
ايضا فان الكراهة وان كانت ادون من الحرمة الا انها منافية كمالا
فلابد من الجمع بينهما بوجه واقرب وجوه الجمع ان نتصرف في دليل الكراهة
في الامثلة المذكورة بتخصيصه بما اذا قام احد بتلك الواجبات الكفائية
او ح يسقط الوجوب الكفائي عن من لم يقم بها فلا يجتمع مع الكراهة الثالث
قد اشرنا في مطاوي كلماتنا المتقدمة الى الثمرة بين القولين في المسئلة
من انه يتفرع على القول بجواز الاجتماع عدم التعارض بين الامر والنهي
بالنسبة الى مورد الاجتماع فيعمل بمقتضاه فيصح ويقع امتثالا
للامر ويبرء الذمة عنه والتعارض بينهما على القول بامتناعه فيعمل
بمقتضاه من ملاحظة الترجيح لاحدهما ان كان له مرجح فيحكم فيه
مورد التعارض بتخصيص الامر به والا فالتخيير ولا يخفى

ان هذا فيما اذا اقتضى ظاهر الامر والنهي بعمومه او اطلاقه دخول مورد
الاجتماع فيه والا فيحكم بدخوله بالنسبة فيما اقتضى دخوله فيه ان كان احدهما
كذلك والا فيعمل على مقتضى الاصول العملية المقررة لصورة دوران
الامر بين الوجوب والتحريم مع فقد النص من اصل البرائة او الاحتياط
على اختلاف القولين فيها فاحفظه ثم بقي هناك شيء ينبغي التنبيه عليه وهو
ان التخصيص في المقام ليس كالتخصيصات اللفظية المتعارفة
نظرا الى انه اذا قام القرينة في التخصيصات اللفظية على خروج فرد
من عام فهي انما تخصص موضوع الحكم المعلق على ذلك العام بغير
ذلك الفرد بحيث لا يكون شيء من المصلحة والمفسدة المقتضيتين
لذلك الحكم موجودا في ذلك الفرد اصلا في حال من الاحوال الكاشفة
عليهما مثلا اذا قامت القرينة المتصلة او المنفصلة على خروج زيد
من قوله اكرم او لا تكرم الخ فيفهم ان زيد خارج عن حكم وجوب الاكرام
في الاول وعن حكم حرمته في الثاني وعن كونه ذا مصلحة مقتضية للاول
في الاول او ذا مفسدة مقتضية للثاني في الثاني فيكون موضوع
الحكم والمقتضي له في المثالين ما عداه من افراد العلماء والحاصل
بحيث لا يدخل هو في حكم العام ولا يشتمل على الجهة المقتضية له
من المصلحة والمفسدة في حال من الاحوال فلا يقع موردا للامتثال

وان لم يقصد معصية بفعله ذلك الفرد لعدم فعلية النهي في حقه لعدم علمه به
والتفاته اليه الا انه خالي عن المصلحة الكامنة في المامور به الموجودة
في سائر افراده فلا يقع عبادة لتوقفها اما على الامر او على المقتضي له
من المصلحة والمحبوبية وكلاهما منتف اذ غاية ما هنا انه اعتقد الامر
وهو لا يكون منشأ لوقوع الفعل عبادة اذا لم يكن هو في نفسها عبادة
كما انه لا يصلح ان يكون منشأ للاجزاء ومقتضيا له كما هو حق في محله
وانما يكون الامر منشأ لذلك اذا كان ثابتا واقعا والمفروض خلو
الفعل الماتي به عن الجهة المقتضية للامر ايضا فلم يبق ما يوجب وقوعه
عبادة وتصحيحه واما عدم كونه مسقطا فلانه يتوقف على احد الامرين
احدهما حصول الغرض بذلك الفعل بدلا عن المامور به وان لم يكن
من افراده وثانيهما انطباقه على المامور به وكونه من
سائر افراده من حيث الجهة المقتضية للامر وكلاهما مفقود في
المقام ومن هنا ظهر عدم الفرق بين العبادات والمعاملات
من حيث كون ذلك الفعل الماتي به مسقطا للامر وعدمه اذ المفروض
انه فرد من المامور به على نحو التخصيصات المتعارفة ضرورة توقف
الاسقاط في المعاملات ايضا بعد انتفاء البدلية على كون ذلك
الفرد من افراد الطبيعة من حيث المصلحة المقتضية للامر واما

اذا كان فردا من موضوع الامر على نحو التخصيص في المقام فيصح منه
ويجزيه مطلقا معاملة او عبادة اما الاول فلفرض ان
ذلك كسائر افراد المامور به في الجهة المطلوبة من الامر الداعية اليه
ولا حاجة في المعاملات في مقام الاجزاء الى ازيد من كون المأتي به
منطبقا على المامور به وهو كسائر افراده من حيث وجود الجهة
المقتضية فيه والمفروض حصوله واما الثاني فلانه بعد
احراز الجهة المقتضية للامر فيه كما هو المفروض فيكفي في انعقاده
عبادة الاتيان به بداعي تلك الجهة من غير حاجة الى الامر فعلا اذا
لم يكن فعله معصية وهذا هو المتعين في توجيه صحة بعض العبادات كما لا
على المتامل وكانه هو الوجه لصحة الصلوة في المكان المغصوب حال كون
المكلف غافلا عن المعصية بل المتيقن منها ذلك وهذا يتضح بملاحظة
مقدمات ثلث اوليها ان المثال المذكور وهو الصلوة في المكان
المغصوب من موارد مسئلة اجتماع الامر والنهي وهذا
واضح وثانيها انه يقبح من الشارع الامر بذي المفسدة ما لم يزاحمها
مصلحة غالبة عليها ومن المعلوم للمتامل انه ليست مصلحة
صحة الصلوة اقوى من مفسدة الغصب والا لغلب عليها في صورة
الالتفات وعدم النسيان ايضا واقتضت الصلوة في المكان المغصوب

بالامر ولم يقيد بواحد فان من يقول بكونها مامورا بها في تلك الصورة فانما
هو من جهة بنائه على جواز اجتماعه مع النهي ومن المعلوم ان حصول
النسيان لم يوجب مزية في مصلحة تلك الصلاة حتى يغلب على تلك المفسدة
في هذه الصورة بل هي على ما هي عليه كمية وكيفية فلو امر بتلك الصلاة
في تلك الحال لكان هذا امرا بذي المفسدة مع عدم مصلحة غالبة عليها وهو كما ترى
وثانيتهما انهم اتفقوا قولا واحدا على صحة تلك الصلاة في تلك
الحال حتى القائلين بامتناع اجتماع الامر والنهي فينتج من تلك المقدمات
الثلث ان تلك الصلاة في تلك الحال صحيحة ومجزية بدون الامر بها
واقعا بل ولا ظاهرا ايضا اما عدم الامر بها واقعا فهو مقتضى المقدمتين
الاوليين اذ بعد فرض كون تلك الصلاة من افراد محل النزاع في المقام
كما هو مقتضى المقدمة الاولى تكون من مجمع لكلتا جهتي الامر والنهي
من المصلحة والمفسدة ومع اشتمالها على المفسدة لا يعقل توجه الامر اليها
كما هو مقتضى المقدمة الثانية فلا يكون مامورا بها واقعا واما عدم الامر
بها ظاهرا فلان غاية ما هناك ان المكلف اعتقد كونها مامورا بها
والاعتقاد بذلك لا يوجب حدوث خطاب متوجه اليه في مرحلة
الظاهر نعم ذلك الاعتقاد يستتبع امرا عقليا ارشاديا
لكنه غير مجد في شيء هنا مضافا الى ان الامر الظاهري على تقدير ثبوته

لا يصح لان يكون منشأ للصحة والاجزاء فتعين ان يكون وجه الصحة و
الاجزاء الذي يقتضيه المقدمة الثالثة هو الذي ذكرنا ومن هنا
تبين ايضا اختصاص فائدة الثمرة بين القولين في المسألة بناء
على عدم اعتبار الفعلية في الامر والنهي في محل النزاع وعمومه بالنسبة
الى الملتفتين والغافلين ايضا كما اذا كان المكلف عالما ملتفتا
الى الحرمة واما اذا كان المورد من قبيل الامثلة فالقائلون (المذكورة صح)
بعدم جواز الاجتماع والقائلون بخصوص الامر فيه بغير مورد الاجتماع
الا انهم يلتزمون بالصحة كالقائلين بجواز الاجتماع فلا يجدي لهم
هذا التخصيص في شيء بل يكون وجوده من هذه الجهة كعدمه واما
بناء على اختصاص النزاع بالفعليين فاصل الثمرة المذكورة
منتف في تلك الامثلة فكيف بفائدتها ولا حاجة فيها ايضا
الى الالتجاء الى التوجيه المتقدم لكفاية وجود الامر الواقعي
في الصحة الا ان جواز الاجتماع في تلك الامثلة دون الالتزام
به خرط القتاد كما سيأتي تفصيله في محله وقد اشرنا الى اجماله
من انه مستلزم للامر بذي المفسدة الغير المتداركة بالمصلحة الغالبة
لا محالة ان لم نقل باداته الى التناقض نظرا الى اختلاف الامر و
النهي بالشأنية والفعلية فلا ينفي ان نظن خروجها عن محل النزاع

اللهم الا ان ندعي ان النزاع في المقام انما هو في جواز اجتماع
الامر والنهي وبالنظر الى ذاتيهما مع قطع النظر عن الجهات الخارجية استشناعه ٢
فلا يستبعد ح ان يكون جواز الاجتماع من هذه الجهة متفقا عليه
بين الفريقين فتم تشم انه قد حكي عن شيخنا الاستاد قده
انه وجه الصحة في الامثلة المذكورة بالتزام ثبوت الامر فيها واقعا
ثم التفت الى الاشكال المتقدم وهو لزوم الامر بذي
المفسدة فاجاب عنه بوجهين احدهما
ان النزاع في المقام لا يختص بالعدلية بل يعم الاشعرية المنكرين
للمصلحة والمفسدة في المامور به والمنهي عنه فلا يصح ح منع
ثبوت المفسدة في الصوم في الجهل والنسيان فلا يلزم الامر
بذي المفسدة وثانيهما ان الظاهر من ادلة العدلية التي اقاموها
على دوران الاحكام مدار المصالح والمفاسد ارادتهم الاعم من
المصلحة والمفسدة الكامنتين في ذات الصوم فلم يقم دليل قاطع
في تلك الامثلة على ان الصوم نفسه مشتمل على المفسدة فيحتمل
ان يكون في نفس النهي عنه مصلحة قد يقع المحذور هذا
خلاصة ما افاده قده لكن لا يخفى ما في كل من هذين الوجهين
اما الاول منهما فلانه انما يجدي لمن كان من الاشاعرة لا
لمن كان

لمن كان من العدلية التي هو قده منهم بل رئيسهم واما الثاني
فلانه بعد تسليم صحة النهي لمصلحة في نفس النهي يمنع من صحته في الامثلة
المذكورة لعدم تصور مصلحة للنهي فيها الا الفائدة المتصورة لنفس الامر
والنهي انما هو مجرد البعث والتحريك نحو الفعل او الكف عنه وهو ممتنع
للحصول في صورة الجهل والنسيان المفروضين في الامثلة المذكورة
بالضرورة فيلغو النهي فيجب انتفائه والمفروض ثبوته فكيف مع انه
ليس الا المفسدة في نفس الفعل فيعود المحذور فتم انا وان
بنينا على ان النهي الواقعي ما لم يتنجز على المكلف يعتبر عدم فعليته بالنسبة
اليه لم يكن مانعا من الصحة والاجزاء الا ان مجرد عدم فعليته
لا يكفي فيها ضرورة عدم كفاية عدم المانع بمجرده لوجود الشيء
وتحققه بل لا بد معه من احراز المقتضي له ايضا وهو في المعاملات
اشتمال الفعل المأتي به على ما اشتمل عليه سائر افراد الطبيعة المامور
بها ووفائه بما في تلك الجهة فان مجرد ذلك كاف في الصحة
المرادفة للاجزاء في الامور المعاملية بلا شك وريب واما في
العبادات فالاكتفاء به في تحقق الاجزاء اشكال بل منع
فان الصحة المرادفة للاجزاء فيها انما هي تستتبع انعقاد الفعل
عبادة ضرورة ان الغرض منها ذلك ومن المعلوم ان الصحة

الماهية وهي شيء الفرد المأتي به على المصلحة التي اشتملت عليها الطبيعة
المأمور بها بمعنى تحققها فيه على نحو تحققها في ضمن سائر الافراد
لو اراد ذلك من هذه الجهة لا يستلزم وقوع ذلك الفرد عبادة
حتى يستلزم الصحة المرادفة للاجزاء بداعي منه لتوقف الصحة بهذا
المعنى على امر آخر ايضاً وهو احد الامرين على سبيل منع الخلو احدهما
ايقاع الفعل بداعي الامر وثانيهما ان يكون هو بنفسه من رسوم
العبودية لله تعالى كالسجود والخضوع لساز معه لا على قصد وجود
الامر اصلاً وبانتفاء كليهما يمتنع الصحة فعلى هذا فنحن وان كنا
مشتركين في الامثلة المتقدمة بواسطة الاجماع على صحتها الا
ان الاشكال في حكم المجتمعين بها فيها فان الظاهر ان حكمهم بها
انما هو لاقتضاء القاعدة اياها ومن المعلوم انها انما تقتضيها
اذا كان الفعل المأتي به منطبقاً على الطبيعة المأمور بها بالمعنى المتقدم
وجامعاً لاحد الشرطين المتقدمين والصلاة في الموارد المفروضة
في الامثلة المتقدمة وان كانت منطبقة على الطبيعة المأمور بها
الا انه لم يعلم كون طبيعة الصلاة بنفسها من رسوم العبودية حتى يكون
تلك الصلاة ايضاً لانطباقها عليها فيكون صحيحة لذلك والامر
بتلك الصلاة ايضاً قد عرفت انتفاءه فلم يبق لهم وجه للحكم بصحتها

بعبارة اخرى عدم نقصان في ذلك الفرد من حيث كونه فرداً للطبيعة المأمور بها بمعنى تحققها فيه على نحو تحققها في سائر افرادها

قيام

وعكون

ويمكن دفعه بانهم فهموا من الاطلاقات الواردة لبيان بعض آثار
الصلاة كقوله الصلاة قربان كل تقي وقوله الصلاة معراج
المؤمن انها بنفسها من رسوم العبودية والتقرب اليه تعالى وان الامر بها
لا ثمرة في كونها كذلك لا محققة له وليس ببعيد اقول ولولا
الاعتماد على تلك الاطلاقات لاشكل علينا الامر ايضاً في الحكم
بالصحة في الامثلة المذكورة بواسطة قيام الاجماع عليها بعد احراز
ان المجمعين انما حكموا بها لاقتضاء القاعدة عندهم لها لعدم الاعتماد
على مثل هذا الاجماع لعدم الكشف فيها اصلاً فيكون الاعتماد على
القاعدة لا عليه وقد عرفت انها لا تتم في اثبات الصحة
الا بذلك التوجيه فافهم اللهم الا ان يثبت اتفاق الكل المشتمل
على المعصوم ثم ان هنا فوائد اغمضنا عنه دام ظله وكتبناها
في مسألة دلالة النهي على الفساد وسميناها زيادات مسألة اجتماع
الامر والنهي فان شئت الاطلاع عليها فراجع تمة الرابع
اذا بنينا على امتناع اجتماع الامر والنهي فقد عرفت انه لا بد من
اخراج صورة الاجتماع عن احد جماعة على حسب ما يقتضيه المرجح فهل المرجحات
التي يرجع اليها في المقام هي التي يرجع اليها في التراجيح السندية
او الدلالية كما في المخصصات المتعارضة او امور وراء تلك

تمة الرابع

الحق هو الاخير اذ النزاع في المقام بعد الفراغ عن ضم سند الامر
والنهي وعن دلالة كل منهما على دخول مورد الاجتماع فيه على نحو ما يدل
عليه الاخر بحيث ليس دلالة احدهما عليه اقوى من دلالة الاخر بالخصوصية
او الاظهرية وهذا واضح لا غبار عليه بوجه لكنه مما ينبغي
التنبيه عليه وهو ان المرجح في المقام غير المرجح في باب التزاحم ايضا
اذ المرجح هناك انما هو الاهمية فمن المعلوم ان الاهم في نظر الشارع
في المقام ايضا انما هو مراعات جانب الحرمة والامتثال الواجب بعد
مورد الاجتماع على تقدير جواز الاجتماع فعلى تقدير امتناعه
كما هو المفروض لا يكون منشأ التخيير هو الجهل بان الاهم منهما ماذا بل
منشأه انما هو الجهل بان الغالب في المصلحة والمفسدة بالنسبة الى مورد
الاجتماع ايهما فهل هو المصلحة فاضمحلت مفسدة النهي في جنبها
بحيث لا حكم لمورد الاجتماع واقعا سوى الوجوب او هي المفسدة فبالعكس
الامر وبالجملة منشأ الشك في حكم مورد الاجتماع انما هو الشك
في كيفية جهتي الوجوب والحرمة الموجودتين فيه قوة وضعفا وهذا
غير الاهمية الملحوظة في باب التزاحم فافهم ولا تغفل وان
شئت قلت ان هذا انما هو الاهمية الملحوظة في انشاء الحكم
الاولي وتلك هي الاهمية الملحوظة في مقام الامتثال بعد الحكم الاولي

مقام ٢

ثم

في انه لا ترجيح لجانب النهي بعد البناء على امتناع الاجتماع ع

ثم انه بعد ما عرفت ما ذكرنا من الترجيح للامر او للنهي اولا ترجيح
لاحدهما على الآخر اصلا خير الثلثة اواخرها او وسطها فان استقراء
الموارد الشرعية المجتمعة فيها جهتا الوجوب والحرمة من العبادات او المعاملات
قاض بترجيح النهي في مورد الشك فان المتتبع يجد في تلك الموارد
ان الشارع غلب جانب الحرمة على جانب الوجوب في غالبها فيلحق المشكوك
بها الغالب الا ترى انه لو توقف عبادة على ارتكاب ادنى محرم من المحرمات
رفع الشارع عن تلك العبادة وهكذا الحال في المعاملات ايضا وبالجملة
هذه الغلبة من القوة بمثابة كادت تفيد القطع بان بناء الشارع
على ذلك في كافة تلك الموارد وقد يستدل للترجيح
بوجوه اخر غير نافعة للمدعي فالاولى الاعراض عنها ثم انه
بعد فرض عدم الترجيح لاحدهما اصلا فههنا مقامان لابد من تحقيق
ان مقتضى الاصول العملية المقررة لصورة الشك في كل منهما ماذا
فنقول المقام الاول ان الشك في مورد الاجتماع من حيث
حكم التكليف من حيث جواز ارتكابه وعدمه الثاني ان الشك
فيه من حيث حكمه الوضعي من الصحة والفساد ومقتضى اصالة البراءة
في الاول منهما هو جواز الارتكاب لمكان الجهل بحرمته واقعا كما
ان مقتضى اصالة الشغل في الثاني هو الفساد الا ان الاوامر حكم

بصيغة عبادة فان الغصبية ممنوعة في المقام ايضا لاتحاد المناط فيهما
فان النهي الواقع بمجرده غير مانع من الصحة والا لبطلت صلاة لابس
المغصوب وخصوص لسان من منع الحرام وهو الغصب لا مدخل للحكم بالصحة
قطعا بل انما هو من باب كونه احد افراد العذر وهو متحقق في المقام اذ
الجهل بالحرمة ايضا عذر للجاهل اذ موضوع الكلام في الجهل الذي تقدر
معه الجاهل فبالجملة لا بد لمن قال بالصحة هناك من الالتزام
بها هنا وكلما توجه بها به هناك فليتوجه بها به هنا فلا نفيد الكلام
في توجيه الصحة من انها لوجود الامر العقلي او لكفاية الجهة [تشمر؟] [حما؟]
قد تم من بيان مقتضى الاصل مع تقدير البناء على امتناع الاجتماع
ظهر الحال في مقتضاه على تقدير الشك في امتناع الاجتماع بالنسبة
الى المقامين ايضا هذا خلاصة الكلام في المقدمات فان الخوض
في اصل المسئلة وتحقيق الحق فيها بعون الملك العلام فنقول
المعروف من اصحابنا انما هو امتناع اجتماع الامر والنهي عقلا
وعليه بعض مخالفينا ايضا على ما حكى عنه كان جمهور مخالفينا
على جواز الاجتماع كذلك وعليه بعض اصحابنا المتاخرين ايضا
وقد نسب الى بعض جواز الاجتماع عقلا وامتناعه عرفا كما ذكرناه
سابقا والاقوى هو الجواز مطلقا والذي احتج به المجوز للاجتماع

ذكر ادلة المجوزين للاجتماع

٢ واحد ع

او يمكن ان يحتج به وجوه احدها ان الذي هو واقع بها انا لا نرى في
العقل مانعا منه عدا ما يتخيله للانعقاد منه من استلزامه لاجتماع
الضدين في شيء لكن ذلك التخيل باطل فيثبت المطلوب وتوضيح ذلك
ببيان وجه الاستلزام اولا ثم بيان وجه بطلانه فنقول اما وجه
ما قيل او يقال في وجه الاستلزام ان الاحكام على القول بتعلقها بالطبايع
كما هو مبنى النزاع في المسئلة لا يعقل تعلقها بها مع قطع النظر عن الوجود
والعدم بل انما تتعلق بها بلحاظ احدهما وذلك لاحد وجوه على
سبيل منع الخلو احدها انه لولا ذلك لما بقي فرق بين الامر
والنهي والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لولا اعتبار الوجود
في الامر واعتبار العدم في النهي فيكون كل منهما مجرد الطلب المتعلق بذات
الطبيعة من غير مائز بينهما وقد يمنع من دلالته على المطلوب بان الوجود و
العدم من الحيثيات الماخوذة في الامر والنهي من فصولهما المميزة
لهما وليسا من القيود الماخوذة في متعلقهما والوجه المذكور لا يقتضي
ذلك لحصول الفرق بينهما بما ذكر وفيه انه بعد الاعتراف بلزوم
اعتبار الوجود والعدم في الامر والنهي لا يفرق في اللب والمعنى
بين كونهما من الحيثيات الماخوذة في مفاد الهيئتين اعني هيئتي الامر
والنهي وبين كونهما من القيود الماخوذة في متعلقيهما فان الاول

ايضا راجع الى الثاني في المعنى فان حاصل معنى الامر على التقديرين طلب
ايجاد الطبيعة من المكلف ومعنى النهي طلب تركها غاية الامر ان الاول
على اعتبار الوجود على الاول انما هو نفس الصيغة وعلى الثاني
ام مجرد ذلك لا يجدي في المقام وفيه نظر نعم يمكن الجواب
عن الوجه المذكور بمنع انحصار وجه الفرق فيما ذكر بل يمكن الفرق بين
الامر والنهي بان الاول عبارة عن الارادة والثاني عبارة عن الكراهة
ويمكن دفعه بان الارادة والكراهة انما هما منشآن للامر
والنهي لا نفسهما فانهما عبارتان عن الصفتين القائمتين في نفس
الامر والناهي الباعثتين له على الامر والنهي وثانيهما ان الطبايع
من حيث هي ليست الا هي فلا يعقل طلبها من المكلف وثالثها
ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالمقدور للمكلف ومن المعلوم
انه ليس المقدور له الا ايجاد تلك الطبايع لا ذواتها من حيث هي
ورابعها ان من المسلم تعلق الاحكام بفعل المكلف ومن المعلوم
ان ذوات تلك الطبايع ليست من فعله في شيء فانها انما هي
الامور الحاصلة من المصدر الدال عليها اسم فان الصلوة مثلا
انما هي عبارة عن الحاصل من المصدر الذي هو المعنى الحدثي الذي هو
فعل المكلف وظاهر الخطابات وان كان تعلق الطلب بنفس تلك

الطبايع

ويمكن على الثاني بانها مقدورة بواسطة القدرة على ايجادها فيصح تعلق الارادة بها بانفسها من دون حاجة الى اعتبار الوجود فافهم لمحرره عفى الله عنه

الطبايع الا انه بعد قيام الدليل على امتناع ذلك لا بد من صرفها
الى ما ذكر وليس فعل المكلف الذي هو مدلول المصدر الا ايجاد تلك
الطبايع فثبت ان المطلوب بالامر انما هو تلك الطبايع باعتبار الوجود
اعني حقيقة الوجود التي هي عبارة عن الوجود الخارجي الذي هو عين
افراد تلك الطبايع لا مفهومه فانه ايضا احد الطبايع فلا يعقل
تعلق الطلب به ايضا لما مر فيكون مورد الامر بالاخرة هي الافراد
والفرق بين هذا وبين القول بتعلق الاحكام بالافراد
بالابتداء والاول فان مراد القائلين بتعلقها بها انما هو
تعلقها بها ابتداء فاذا فرض كون فرد منهيا عنه كما هو المفروض
في مورد الاجتماع في المسئلة فيفهم الامر بطبيعة المامور بها الصادقة
عليه الشامل لتعلقه بذلك الفرد ايضا كما عرفت فيوجب اجتماع
الضدين فيه ضرورة تضاد الاحكام التي منها الوجوب والحرمة
هذا تمام الكلام في وجه استلزام اجتماع الضدين الذي دليل القائلين
بامتناع الاجتماع واما وجه بطلانه فاجود ما قيل او يقال
فيه ان اعتبار الوجود في متعلق الامر غير مستلزم لاجتماع
الوجوب والتحريم في مورد الاجتماع فان الملحوظ فيه وان لم يكن
مفهوم الوجود بل حقيقته لكنها لم يلحظ فيها خصوصيته من حيث

افراد الطبيعة لا تعيينا ولا تخييرا بل مع قطع النظر عنها فمتعلق الامر
انما هي الطبيعة المقيدة بحقيقة الوجود لا بشرط فهو بهذا الاعتبار
يغاير كل واحد من افراد تلك الطبيعة التي منها مورد الاجتماع وان
كان متحدا مع كل منها باعتبار اتحاده في الخارج وعدم التمايز
بينهما فيه لكنه غير قادح في شيء وبعبارة اخرى الذي يتعلق به
البعث والتحريك انما هو تلك الطبيعة المقيدة بلحاظ الوجود
الغير الموجودة بعد في الخارج والا لزم تحصيل الحاصل وليست
الافراد الا تلك الوجودات الخارجية الحاصلة من تلك الطبيعة
وتلك الطبيعة باعتبار عدم تحققها في الخارج بعد وكلتاهما مع
اعتبار الوجود فيها ايضا تغاير تلك الافراد من تلك الطبيعة
الموجودة في الخارج فلا تكون الافراد موردا للامر بوجه وانما هي
منطبقة على الطبيعة المامور بها ويقع امتثالا عنها لذلك و
بعبارة ثالثة ان الذي يقبل ويصلح لتوجه الامر اليه وتعلقه
انما هي الطبيعة بلحاظ الوجود ما لم يوجد بعد في الخارج بحيث اذا
وجدت لا يعقل بقاء الامر لكونه طلبا للحاصل فمن قبل وجودها
وان كانت موردا للامر الا انه غير متحدة مع عنوان المحرم فلا يلزم
اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد وبمجرد وجودها الموجب لصيرورتها

(فردا)

فردا يرتفع الامر وح وان كانت متحدة مع عنوان المحرم الا انها غير مامور بها
ح فلا يلزم المحذور المذكور ايضا وقد يجاب عن المحذور المذكور
بمنع اعتبار الوجود في الطبيعة المامور بها فيختلف مورد الامر والنهي
اذ الفرد غير مامور به وانما هي نفس تلك الطبيعة والمنهي عنه اما الطبيعة
الافراد او حصص الفرد بناء على كون النهي للاستغراق ومجرد اتحاد تلك
الطبيعة مع المنهي عنه في الوجود الخارجي غير مستلزم لما ذكر لعدم سراية
الامر من الطبيعة الى الفرد فانه ليس الا البعث والتحريك وهو لا يتوجه
الا الى الطبيعة لا غير وفيه ان منع اعتبار الوجود في متعلق
الامر بمكان من الضعف فان الطبايع المتعلقة للاوامر لها اعتبارات
ومن المعلوم للمتامل انها لا تتعلق بها مع قطع النظر عن
جميع الاعتبارات او مع ملاحظة جميعها بل انما تتعلق بها بالاعتبار
الذي يكون هي معه منشأ للاثار والغايات الداعية للامر بها الا
ومن البديهي ان الاعتبار الذي يكون هي معه منشأ لتلك
ليس الا اعتبار الوجود فانها معه يترتب عليها الاثار المقصودة
لا بدونه او معه ومع الاغماض عن الوجوه المتقدمة يكفي هذا في
اثبات المطلب بل الاعتماد عليه لا عليها لكنه لا يقتضي كون الوجود
نفسه ماخوذا في متعلق الامر على وجه الجزئية حتى يرد عليه انه

هذا

مستلزم لاجتماع الضدين بتقريب ما مر بعد ما يوافق اعتباره على وجه القضية
والشرطية بان يكون نفس الوجود خارجا عن المامور به والتقييدية
داخلا فيه بان يكون هو عبارة عن الطبيعة المقيدة بالوجود والمكتنفة
به كما هو الحق في سائر الشروط فافهم وقد يقال في وجه اجتماع
الضدين على تقدير بقاء الامر والنهي المتعلقين بالطبيعتين المتصادقتين
على مورد الاجتماع من غير تخصيص احدهما بغيره انه لا اشتباه في ثبوت
التضاد بين الامر والنهي فيكون المتصف باحدهما مضادا للمتصف
بالآخر فيكون الطبيعة المامور بها مضادة للطبيعة المنهي عنها ومع
ذلك لو فرض كون شيء مصداقا لكلتا الطبيعتين مع عدم تخصيص
الامر والنهي بغيره يلزم اجتماع الضدين في ذلك المصداق لسراية
كل وصف ثبت للطبيعة من حيث هي الى كل واحد من افراده وكون
ذلك الشيء مثلا لما فرض كونه مصداقا للابيض والاسود فيكون مامورا به
ومنهيا عنه فيلزم اجتماع الامر والنهي في نفس ذلك الشيء بالآخرة
وليس هذا الا اجتماع الضدين هذا وفيه بطلان قياس
الوجوب والتحريم بالاوصاف والاعراض القائمة بالطبايع الغير
المنفكة عنها في الخارج ضرورة ثبوت الفرق بينهما وبين المقام
لما مرت الاشارة اليه من ان الوجوب حيث انه هو البعث والتحريك

١٨٦

يعقل ثبوته لموضوعه ما لم يوجد في الخارج لان تحققه في الخارج علة
تامة لارتفاعه فلا يلزم اجتماع الوجوب والتحريم في مورد الاجتماع
حتى يلزم اجتماع الضدين وبالجملة الذي يقع مصداقا للمامور به
انما يتحد معه لا بعنوان كونه مامورا المنتزع من الامر لا معه لما عرفت
هذا بخلاف ما يقع مصداقا للابيض والاسود فانه يتحد مع ما
يصدق عليه بعنوان كونه ابيض او اسود ايضا هذا خلاصة
الكلام بعد انقضاء مدة طويلة في النقض والابرام في بيان مانع
اجتماع الضدين وابطاله تلقيناه من السيد الاستاد القمقام
ادام الله تعالى ظله على مفارق الانام ولم ينكشف بعد به غما ئم
شوائب الاوهام حق الانكشاف فانقضى بعد ذلك مدة اخرى
بالاصغاء والاهتمام ثم الهمه الله الملك العلام تقريبا اخر لدفع
مانع اجتماع الضدين يقربه عيون الاذهان والافهام فانا اذا
كان كنت في المنام فانتبهت به او في الظلام فاستضئت به وهو
ان المانع من الاجتماع وهو اجتماع الضدين انما يلزم مع كون
متعلق الامر والنهي كما هو مبنى دعوى المانعين من الاجتماع واما
مع اختلافهما وامتيازهما في نظر الامر فلا فنقول بعد البناء
على ان الاوامر انما تتعلق بالطبايع كما هو مبنى النزاع في المسئلة وانه

٢ هذا بخلاف مثل السواد و
البياض وسائر الاوصاف
فانها تثبت لموضوعاتها بعد
تحققها في الخارج ايضا
بل لا يثبت لها الا فيه
صح

لابد من اعتبار الوجود فيها لما تقدم وانه لا يجب ان يكون معتبرا على وجه
الجزئية بل يصح اعتباره على وجه الشرطية ايضا كما عرفت ان متعلق
الامر في المقام انما هي الطبيعة بوصف تلبسها واتصافها بالوجود
الخارجي الذي هو منشأ للآثار والغايات المقصودة للامر فنفس
الوجود خارج عن المأمور به بمرة وانما هو محقق لجزئه العقلي وهو
وصف التلبس ومتعلق النهي اما الطبيعة الاخرى المضادة مع
تلك الطبيعة في مورد الاجتماع او افرادها الاخر منها مورد الاجتماع
بناء على كون النهي للاستغراق فيختلف موضوعا الامر والنهي في الذهن
فلا يلزم اجتماع الضدين فيه ولا في الخارج ايضا لما مر من ان
متعلقيهما وان كانا يتحدان فيه الا انه بمجرد وجودهما يرتفع الامر
والنهي عن ذلك الموجود اما ارتفاع الامر لكونه طلبا للحاصل لولاه
كما عرفت واما ارتفاع النهي عنه فلان بقائه مستلزم لطلب الممتنع
لعدم امكان ترك ذلك الموجود بعد وجوده وكيف كان فالامر
مرتفع عنه بمجرد وجوده لا محالة ومعه لا يلزم المحذور وبه يتضح
الفرق بين القول بتعلق الاوامر بالافراد وبين تعلقها بالطبائع
ايضا من غير حاجة الى تكلف الفرق بينهما بالاول والابتداء الا
فيقال على تقدير اعتبار صفة التلبس بالوجود في متعلق الامر كون نقول

اقول
لا يخفى ان الامر
المتعلق بصفة التلبس
بالوجود موضوعه نفس تلك
الصفة الملحوظة لحاظ الوحدة
ونفس الوجود مباين لها
فلا يعقل تعميم ذلك الامر
بالنسبة الى وجود دون آخر
وانما المعقول تخصيصه ببعض
افراد تلك الصفة دون
اخرى فحرمة بعض افراد الوجود
انما توجب اختصاص الامر
المقدمي الناشئ من الامر
بتلك الصفة بوجود المباح
لا اختصاص ذلك الامر
فيجوز ايراد ذلك الامر
على وجه الاطلاق مع كون
بعض مقدماته محرما فيتبع
التعميم بتحقق الامر المقدمي
فتامل المحرر عفا الله
عنه

الوجود

الوجود لا بد من تقييد تلك الصفة بالوجود الحاصل على الوجه المباح
والا يلزم اجتماع الوجوب المقدمي والتحريم فيه فيما اذا كان على الوجه
المحرم نظرا الى مقدميته لتلك الصفة المطلوبة وايضا يشكل كون نفس
الوجود منقوضا مع كون الصفة الحاصلة به محبوبة لانا نقول
تلك الصفة محبوبة للآمر على الاطلاق من غير اختصاص محبوبيته بما
يحصل منها بالوجود المباح ولا يجب عليه ايضا تقييد الامر بما يحصل
منها كذلك نعم لا يجوز له تعميمه بحيث يعم ما يحصل منها بالمحرم
لقبحه لكون الغرض يحصل به ويجوز له الامر بها في صورتين من غير تصريح
بالتعميم والتقييد ولما كان الوجود المحرم غير قابل لذلك الامر
لوجود المانع منه فيه فيتحقق الامر بغيره لكنه لما كان لوجود المانع ممنوع
المقتضي فلا اقتضى تغير المطلوبية بغيره بل يعمه ويحصل به الغرض فلم
يلزم تقييد تلك الصفة ولا اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد حتى يلزم
اجتماع الضدين ولا منافاة ايضا بين كون شيء محبوبا للآمر وبين
كون ما يحصل مبغوضا كما قد يقال في مسئلة الستر في الصلوة باللباس
المغصوب انه يجوز نظرا الى ان الستر في الصلوة انما هي صفة الستر
على الاطلاق وهي تحصل مطلقا ولو كان ذات الساتر محرما مبغوضا فانهم
يجوزونه مقدمة الواجب مبغوضية ذلك الشيء فانه دفع استبعاد الاجتماع بينهما

ان المطلوب المتعلق
ص فيتبع التعميم على الوجه
ذلك الفرد المحصل
المحرم على تقديره وامكان
تخييرنا مستلزم للاول او ان الامر
منقوضه وهو قبيح لكونه
نقضا للغرض ومناقضا ايضا
المحرره عفي عنه

عن غير مستلزم
للتكليف
بالاطلاق
الا انه صح

الوجه الثاني من الحجة للمجوزين حيثما ع

الثاني انه قد علم ان المانع من اجتماع الامر والنهي انما هو لزوم اجتماع الضدين
مع عدم كفاية تعدد الجهة في رفعه لكنه باطل لوقوع الاجتماع بين
الوجوب وغير الوجوب في الشريعة مع تعدد الجهة ومع اتحادها ايضا
ان الوجوب مضاد لغيره من الاحكام ايضا فوقوعه ملازم لجوازه و
امكانه لانه اخص منه وامكان ذلك ملازم لامكان اجتماع الوجوب
والتحريم ايضا لاتحاد مناط الجواز والامتناع في الموردين وامكان
الاختلاف ثابتا بينهما من وجوه لكنها غير صالحة للفرق لعدم
مدخليتها في الجواز والامتناع بل بعضها مؤكد للجواز كما ستعرف
وموارد وقوع ذلك في الشريعة كثيرة فمنها العبادات المكروهة
حيث انها قد اجتمع فيها الوجوب والكراهة التي هي مضادة للوجوب
مع اتحاد الجهة في بعضها حيث ان متعلق الامر والنهي التنزيهي
فيهما واحد وهو نفس العبادة وذلك يستلزم جواز الاجتماع فيما
نحن فيه بالاولوية القطعية وهذا مثل الصوم في الايام المخصوصة
كاليوم العاشر من المحرم وغيره ومع تعددها في بعضها كما ستطلع
مثاله فيما بعد وفيه ان اجتماع الكراهة والوجوب
في تلك الامثلة ليس ضروريا او اجماعيا لا محالة بل انما هو
مقتضى ظواهر الادلة الشرعية والمسئلة عقلية لا يمكن اثباتها

بالظواهر الظنية بل لا بد فيها من القطع نعم تلك الظواهر تثبت
امكان الاجتماع ظاهرا مع فرض الشك في جوازه وامتناعه عقلا
فيترتب عليها في حقنا كل ما يترتب على امكان الاجتماع عقلا
والحاصل انه ان اريد اثبات الامكان الواقعي العقلي بتلك
الظواهر فهي لا تنهض لاثباته وان اريد اثبات الامكان الظاهري
فهو ليس من محل النزاع في هذه المسئلة في شيء فان البحث فيها انما
هو عن الامكان الواقعي نعم يمكن عقد مبحث اخر على تقدير
الشك في الامكان والامتناع العقليين في الامكان والامتناع
الظاهريين فنتيجة الاستدلال على اثبات الامكان الظاهري
بتلك الظواهر مع انه لا حاجة الى التمسك بها على اثباته ايضا
لكفاية الشك في امتناع الاجتماع في اثبات امكانه ظاهرا كما لا
يخفى هذا مضافا الى انه لا يصح النقض على القائلين بامتناع الاجتماع
بالعبادات المجتمع فيها الوجوب والكراهة مع اتحاد الجهة فانها مشتركة
الورود بين الفريقين اذ القائلون بجواز الاجتماع انما يجوزونه
مع تعدد الجهة لا مع وحدتها فعلى اولئك ايضا ان يعالجوا تلك
الامثلة هذا ثم انه على القول بجواز الاجتماع فلا داعي الى
التاويل في تلك الامثلة واما على القول بامتناعه فربما وبتلك

الظواهر الى ما لا ينافي حكم العقل القطعي اذ لا يعقل التخصيص في حكم
العقل لا سيما التخصيص بظواهر الظنية ولا بأس بالتعرض لتداولها
على هذا القول فنقول كل العبادات المتعلقة للنهي التنزيهي
على ثلثة اقسام الاول ان يكون النسبة بين المامور به والمنهي عنه
هي العموم والخصوص المطلق مع كون الاخص مطلقا هو المنهي عنه
بان يكون متعلق النهي بعض افراد المامور به مع كون الافراد
الاخر ابدالا له بمعنى عدم اتفاق انحصار فرد المامور به في متعلق ٢ منه
النهي بل يتمكن المكلف من امتثاله في ضمن غير ذلك الفرد المنهي عنه
وهذا كالصلوة في الحمام حيث انها اخص مطلقا من مطلق الصلوة
المامور بها ويتمكن المكلف من امتثال الامر بالصلوة في غير الحمام
فيمكنه الصلوة في غير الحمام بدلا عنها فيه الثاني ان يكون
النسبة بينهما على النحو المذكور في القسم الاول الا انه لا بدل لذلك
الذي تعلق به النهي بمعنى انه اتفق انحصار الفرد المامور به فيه وهذا
كالصلوة والصوم في الازمنة والايام المخصوصة المذكورة في الفقه
الثالث ان يكون النسبة بينهما هي العموم من وجه ولا بد في
هذا القسم الاخير بعد القطع بامتناع اجتماع الامر والنهي والقطع
بصحة العبادة من تخصيص النهي بما اذا لم يكن متعلقه عبادة

فيرتفع

فيرتفع النهي عن مورد الاجتماع ولو فرض اشتماله على منقصة ذاتية ملازمة
للعنوان الذي تعلق به النهي من ذلك النهي المتعلق به بحيث نعلم
بثبوت تلك المنقصة لمورد الاجتماع الذي هو من العبادة فلا بد من
الالتزام ان مصلحة جهة العبادية الثابتة له غالبة على تلك المنقصة
بحيث يكون مضمحلة في جنبها ويستتبع الحكم لجهة العبادية فيكون مامورا
لا غير اما تخصيص النهي بغير مورد الاجتماع دون حمله على الارشاد
كما يصنع في القسم الاول فلان ظاهر النهي هو كونه مولويا لا ارشاديا
ولا داعي الى الخروج عنه في سائر افراد المنهي عنه فيجب الحكم بمقتضاه وبعد
البناء على ثبوت الكراهة الشرعية في سائر الافراد لا يمكن حمله في مورد
الاجتماع على الارشاد لاستلزامه استعماله في معنيين فيقتضي الامر
منه وتخصيصه بغيره لا يقال لما لم يمكن حمل النهي على الكراهة الشرعية
بالنسبة الى جميع افراد العنوان المنهي عنه التي منها مورد الاجتماع فالامر
يدور بين ارتكاب احد الامرين المخالفين للاصل احدهما
تخصيصه بغير مورد الاجتماع وثانيهما حمله على الارشاد من غير
تخصيص فيه اصلا اذ به ايضا يرتفع محذور اجتماع الوجوب
الكراهة من غير حاجة الى ارتكاب شيء اخر مخالف فلا اولوية لارتكاب ٢ للاصل
الاول على ارتكاب الثاني لانا نقول لا شبهة ان النهي الارشادي

بالنسبة الى غير مورد الاجتماع على تقديره لا بد ان يكون المطلوب به الترك
على الاطلاق وبالنسبة الى مورد الاجتماع على تقدير ثبوته لم لا بد
ان يكون المطلوب به الترك الى بدل هو فعله واحد من سائر افراد العنوان
المأمور به فعلى تقدير حمل النهي على الارشاد من غير تخصيص يلزم
مضافا الى ارتكاب حمله على الارشاد الذي هو خلاف الاصل
استعماله في معنيين بان يكون المراد به بالنسبة الى غير مورد الاجتماع
الترك على الاطلاق وبالنسبة الى مورد الاجتماع الترك الى بدل
لعدم جامع بينهما حتى يستعمل النهي فيه فلا بد من ارادة كل منهما مستقلا
وهو كما ترى واما التزام غلبة جهة العبادية في مورد الاجتماع
على المنقصة الناشئة فيه الناشئة من جهة العنوان المنهي عنه على تقدير
التمسك فيها من النهي فلانه لو لا غلبة ما تيك على تلك بل يكونان
متساويين فلا معنى لترجيح جهة العبادية المقتضية للامر وثبوت
مقتضاها لها دون العكس ثم انه لا يخفى انه بعد اقرار منقصة
في ذلك الفرد يكون ذلك ادنى مرتبة واقل ثوابا من سائر افراد
المأمور به لاشتمالها على المصلحة المحضة واشتمال ذلك على المصلحة
المقرونة بمنقصة ذاتية وان كانت تلك المصلحة غالبة عليها
الا ان الغلبة توجب ضعف جهة الامر بجهة لا تقتضيه معها ما كان تقتضيه

بدونها من النهي لكنها لا توجب في مورد سائر الافراد بنحو
لا بد ان يكون المصلحة الموجودة فيه بمقدار المصلحة الكائنة لاصل
الطبيعة المأمور بها الداعية الى الامر بها ويكون المقدار الزائد القائم
بسائر الافراد من المصلحة زائدا على تلك المصلحة والا لا ينطبق
ذلك الفرد على المأمور به فلا يقع امتثالا اصلا لعدم كونه محصلا
للغرض المقصود منه فافهم هذا تمام الكلام في القسم الثالث
واما القسم الاول من تلك الاقسام فلانه من حمل النهي
فيه على الارشاد بتقريب ان للطبيعة المأمور بها كالصلوة مثلا
مقدارا من المصلحة اوجب توجه الامر اليها وتعلق الطلب بها لكنها
قد يعتبر بها في بعض افرادها عنوان آخر غير محبوب للشارع في نفسه
ويتحد معه في ذلك الفرد فيحدث ضيافة في ضمن ذلك الفرد منقصة
بالاضافة الى سائر الافراد لكن لا يرتفع عنها ذلك المقدار
من المصلحة فيكون الطلب المتعلق بها باعتبار ذلك الفرد لا بد
ذلك اضعف من الطلب المتعلق بها باعتبار سائر الافراد وقد
يكون مجردة عن ذلك العنوان لكنها غير مقرونة بشيء من المزايا القائمة
ببعض الافراد ايضا كما في الصلوة في البيت مثلا فيكون الطلب
المتعلق بها باعتبار ذلك الفرد اكد منه على الفرض الاول واضعف منه

بنسبة الى الفرض الثاني وقد يكون مع تجرده عن ذلك العنوان
مقرونة بجهة زائدة راجحة قائمة ببعض افرادها فيكون الطلب المتعلق
بها باعتبار هذا الفرد آكد منه على الفرضين السابقين وهذا كالصلاة
في الامكنة المشرفة كالمساجد والبقاع المشرفة ويكون الثواب في
الفرض الثاني اكثر منه على الفرض الاول وفي الفرض الثالث
اكثر منه على الفرض الثاني والاول ومحل النزاع فيه من قبيل الفرض
الاول فانه لما كان مقرونا بمنقصة مقتضية لنقصان الثواب
على فعله طلب الشارع طلبا ارشاديا تركه الى بدل خالي عن تلك
المنقصة فانه بعد احراز مقدمتين احديهما صحة تلك العبادة
واخريهما امتناع اجتماع الامر والنهي لا بد من حمل هذا النهي
لعدم سبيل لغيره الى المقام فانه بعد احراز تينك المقدمتين يدور
الامر بين رفع اليد عن النهي بالمرة وبين حمله على الارشاد لانه لا يمكن
فيه ما صنعنا في القسم الثالث ان المفروض انحصار مورده في
مورد الاجتماع فاخراجه منه على ماض وكيف كان فلا يمكن حمل
النهي في القسم المذكور على الكراهة المصطلحة ولو مع قطع النظر عن
المقدمتين ايضا اذ المفروض ان المطلوب به الترك الى بدل وهو
ليس من معنى الكراهة المصطلحة في شيء فانها عبارة عن طلب الترك

على الاطلاق هذا واما القسم الثاني من تلك الاقسام الثلثة
وهو العبادة المكروهة التي لا بدل لها كالصوم في اليوم العاشر من المحرم
فبعد القطع فيه بصحة العبادة كما هو كذلك في المثال المذكور والقطع
بامتناع الاجتماع الامر والنهي لا بد من حمل النهي فيه على الارشاد
بتقريب ان العبادة فيه مصلحة توجب رجحانها لكنها قد عرض لها عنوان
اخر ذو مفسدة مقتضية لمرجوحية تركها بالنسبة الى فعلها بمعنى ان
تلك المفسدة الثابتة لذلك العنوان المتحد مع تلك العبادة ليست
بحيث تزيل مصلحة العبادة وتحدث فيها حزازة بواسطة اتحاد ذلك
العنوان ذات مصلحة وحسنة من غير حزازة فيها اصلا بحيث لو اتى
بها فقد اتى بمحبوب الشارع ومطلوبه ويستحق الثواب على فعله الا ان
مفسدة ذلك العنوان المتحد معها اقتضت لرجحان تركها بالنسبة
الى فعلها نظرا الى كونها اقوى من تلك المصلحة فيكون دفعها ارجح
من جلب تلك المصلحة فنهى الشارع ارشادا الى فعل الصوم كنهيه
غير الاهم في كل واجبين متزاحمين يكون احدهما اهم من الاخر
فان طبيعة الصوم فيه مصلحة موجبة لترجيحها على الاطلاق
الا انه في اليوم العاشر من المحرم اتحدت مع عنوان اخر ذو
مفسدة وهو التشبه ببني امية لعنهم الله وخذلهم وعذبهم عذابا

المضادة بينهما بوجه من جهة التلازم من جميع الوجوه لكنه مدفوع بان كما يكون
التضاد مانعا عن الاجتماع كذلك يكون التماثل مانعا منه ايضا ضرورة
امتناع اجتماع المثلين في محل واحد لما حقق في محله من ان التحقق
من مشخصات العرض القائم به ويمتنع ان يكون للشيء الواحد متشخصا
بشيئين ومما يحقق اندفاع ما ذكرنا من امتناع ثبوت الاستحباب المصطلح
فيما نحن فيه من جهة التناقض بينه وبين موضوعه بان موضوعه انما
هو اختيار ذلك الفرد على غيره لا نفس ذلك الفرد حتى يلزم التناقض
وعنوان الاختيار مما يجوز تركه على الاطلاق فانه لا يلزم منه ترك
الواجب اذ غايته الامر ان نفعل واحدا من الافراد لا بعنوان اختياره
على غيره وترجيحه عليه ولو كان ذلك هو الفرد الراجح بل بعنوان
كونه احد افراد الواجب وانت قلت ان المتوجه الى ذلك
الفرد طلبان احدهما وجوبي ملحوظ فيه البدلية لموردة والاخر ندبي
لم يلحظ فيه ذلك وعدم جواز تركه على الاطلاق انما هو مقتضى الطلب
الاول والا فمقتضى الثاني جواز تركه كذلك والحاصل
انه قد عرض له مانع عن الحمل بما يقتضيه الاستحباب المصطلح
وهو لا يلزم انتفائه هذا لكنه مدفوع ايضا بان عنوان
الاختيار والانتخاب مغاير لعنوان ذلك الفرد بحسب المفهوم لكنه متحد معه

في المصداق بحيث لا مصداق له سواه فيعود المحذور فافهم وكيف كان
بعد البناء على امتناع اجتماع الوجوب والاستحباب في تلك الامثلة
فلا بد من تصرف في ظواهر الادلة واوجه وجوه التصرف بين المتقين
حمل ما دل على الاستحباب في الواجبات التخييرية الشرعية على الارشاد
الكاشف عن تأكد ذلك الطلب الوجوبي التخييري المتعلق بالفرد الراجح
لا لكونها طلبا اخر شرعيا مماثلا لذلك الطلب الوجوبي او
مضادا له لما عرفت من امتناع كليهما معه بناء على عدم جواز
اجتماع الوجوب والتحريم ايضا مع تعدد الجهة او مطلقا انه مع
احدهما مع انه لا يصح النقض بتلك الامثلة على القائلين بامتناع
الاجتماع على تقدير اتحادها كما عرفت سابقا قال دام ظله
ولعل النكتة ان المزية الموجودة في ذلك الفرد ليست جهة مغايرة
لجهة الوجوب الموجودة فيه بل من سنخها بعنوان جهة الوجوب فيه اقوى منها
في غيره فلذلك الفرد اوجبت تأكد طلبه ولا يخفى ان المزية
المذكورة على تقدير مغايرتها لجهة الوجوب جهة محضة لجهة الاستحباب
ومقتضية له الا ان المانع منع عن ترتب مقتضاه فلا بد ح ان
تكون هي مؤكدة لجنس الوجوب الثابت لذلك الفرد وهو الطلب دون
فصله او المركب منهما اذ لا يعقل ان يكون جهة الاستحباب مؤكدة لجهة الحتم

ولما كان ترك ذلك العنوان ارجح من فعل الصوم مع كون الصوم راجحا
ايضا فنهى الشارع عنه نهيا ارشاديا مطابقا لحكم العقل الارشادي بتقديم
الاهم في كل عنوانين متزاحمين احدهما اهم فبالجملة الحق في
المقام نظير الحق في القسم المذكور من المتزاحمين هذا وقد يشكل هذا
بان تلك المفسدة العارضة لتلك العبادة من جهة اتحادها مع ذلك
العنوان ان كانت مساوية لمصلحة نفس تلك العبادة فلا يعقل
كون تركها ارجح حتى يكون النهي لاجله للارشاد وان كانت اقوى منها
فلا بد ان تغلب عليها فتكون تلك المصلحة مضمحلة في جنبها وح
لا يعقل بقاء الامر بالعبادة بل يتبع الحكم للجهة الغالبة اللهم
الا ان يقال ان ارجحية الترك ليست مسببة عن قوة المفسدة
بل هي اضعف من تلك المصلحة لكنه قد وجد هناك عنوان آخر
متحد مع ترك العبادة واوجد لاجل الاتحاد مصلحة ناقصة في ترك
العبادة فتلك المصلحة اذا انضمت مع تلك المفسدة الناقصة الآتية
من قبل العنوان الاول يجعلهما اقوى من مصلحة فعل تلك العبادة
مع كون كل واحدة منهما وحدها اضعف منها فيصح بقاء الامر بالعبادة
لعدم جهة غالبة على جهتها في حد نفسها وامتناع الحكم للجهة الغالبة
على الجهة الغالبة بنفسها لا الغالبة بسبب انضمامها الى جهة اخرى موافقة لها

والحاصل ان الحكم العقلي يتبع الجهة الواحدة لا المتعددة واذا
كانت جهة العبادة اقوى من كل واحد من تينك الجهتين فالحكم يتبع
تلك دون شيء منهما او كليهما وان جهة تركها الحاصلة من انضمام
الجهتين انما اوجب مجرد النهي الارشادي عنها دون الشرعي فتدبر ومنها
الواجبات التخييرية الشرعية والعقلية المجتمعة مع الاستحباب العيني ووجه
الاستدلال بها ما مر في العبادات المكروهة وتنبيه على الاجتماع
بها ايضا ما اوردناه على الاجتماع بتلك مع ان هذا الاستدلال
بظاهره في المسألة العقلية هذا مضافا الى ان الثابت في تلك
الامثلة ليس الاستحباب المصطلح جدا حيث انه ملازم لجواز ترك مورده
لا الى بدل آخر من سائر افراد الواجب وما نحن فيه كذلك لا يعقل ان يثبت
الاستحباب المصطلح الذي ملازم لجواز الترك مطلقا والا لزم التناقض
بين الحكم وبين موضوعه كما لا يخفى نعم ربما يمكن ان يقال
ان ذلك الفرد من الواجب الذي ادعي استحبابه وان لم يكن متصفا
بالاستحباب المصطلح الا انه لما كان مشتملا على مزية بالنسبة الى سائر
الافراد فتلك المزية دعت الى صدور طلب آخر غير الزامي مماثل
للوجوب التخييري الثابت له جنسا وفصلا بمعنى انه طلب متفصل
بجواز الترك الى بدل ولا منافاة بينه وبين الوجوب التخييري لعدم

ح وهذا يتعذر فيها لكون المستحب بعض افراد الواجب فلا يجوز تركه على الاطلاق بل انما يجوز تركه الى بدل
ح

والالزام التي هي فصل الوجوب نعم على تقدير ان يكون الوجوب
امرا بسيطا عقلا لا مركبا مشتملا على الجنس والفصل فلا يجري فيه
هذا الكلام فانه ح موكد لذلك الامر البسيط لا محالة هذا
وكيف كان فالحق فيما نحن فيه نظير الحق في الواجبين المتزاحمين
الذين احدهما اهم من الآخر فانه كما لا توجب المزية الموجودة في الاهم
منهما صدور طلب آخر مولوي من الشارع بل انما توجب تأكد طلب الابتدائي
وصدور طلب ارشادي كاشف عن الاهتمام في شان ذلك الواجب
فكذلك المزية الموجودة فيما نحن فيه والحاصل ان الحق فيما
نحن فيه نظير الحق في الواجبين المتزاحمين الذين احدهما اهم من الآخر
لكن لم يبلغ الاهتمام فيه الى حد التعيين بل اوجب المزية الموجودة
فيه مجرد رجحان فعله بالنسبة الى الافراد واختياره عليه لا وجوب
تقديمه عليه هذا كله في الواجبات التخييرية الشرعية واما
الواجبات التخييرية عقلا التي دلت الادلة على استحباب بعضها فلا بد
من حمل ذلك الطلب المستفاد من تلك الادلة على الارشادي
الكاشف عن ارجحية ذلك الفرد بالنسبة الى سائر افراد المامور به
لكون المزية الموجودة فيه ليست مؤكدة للطلب الاول لعدم تعلق الطلب
بخصوص الافراد اصلا بل موجبة لارجحية ذلك الفرد في وقوعه

امتثالا

امتثالا عن ذلك الامر المتعلق باصل الطبيعة المامور بها بالاضافة
الى سائر افرادها هذا ومنها تداخل الاغسال الواجبة و
المندوبة ووجه الاستدلال به ايضا نظير ما مر وكذا الجواب عنه
فان ذلك لو كان من مقولة اجتماع الامر والنهي فمن يمنع منه عقلا
لا بد ان يؤول تلك الموارد على شيء آخر لعدم معارضته بين القطع
والظاهر بوجه والتحقيق في الجواب ان تداخل الاغسال
الواجبة والمندوبة على تقدير ثبوته شرعا ليس من مقولة اجتماع
الوجوب والاستحباب على النحو الذي هو محل النزاع في المقام في شيء
اصلا فانا ان بنينا على كون كل غسل حقيقة مغايرة للآخر
كما لعله الظاهر من الادلة او ان الغسل حقيقة واحدة غير متكثرة
بالوجوب والاستحباب او بتكثر الاسباب واختلافها مع اعتبار الايجاد
في متعلق كل من الطلبين المتعلقين بها الذين احدهما وجوبي
والآخر ندبي بان يكون موضوع كل منهما ايجادا واحدا لتلك الطبيعة
بمعنى كون المطلوب ايجادين لها احدهما واجب والآخر مندوب
فلا ريب ان معنى تداخلها انما هو سقوط احد الامرين بايجاد متعلق
الامر الآخر وهذا ليس من اجتماع الوجوب والاستحباب اصلا و
بعبارة اخرى انه على احد التقديرين المذكورين يكون متعلق

كل من الطلبين مغاير لمتعلق الآخر ذهنا وخارجا ايضا فلا كما
في متعلقيهما تصادق بينهما بوجه حتى يكون موردا للاجتماع متصفا
بهما ومقطعا عنهما الصدق متعلقهما عليه وان بنينا على اتحاد حقيقة
الاغسال الواجبة والمندوبة مع عدم اعتبار الاتحاد في متعلق الوجوب
والاستحباب فيكون متعلقهما شيئا واحدا من غير تعدد للجهة ايضا
القائل بجواز الاجتماع في المقام لا يقول به فيلزم على كلا الوجهين
من علاج في ذلك فلا يصح للقائل بجواز الاجتماع في المسئلة
المتنازع فيها النقض على المانعين بذلك لاشتراك وروده
بينهما هذا مع ان السقوط على التقدير الاول ليس من باب التداخل
المصطلح المتنازع فيه في مسئلة التداخل فان النزاع ثمة انما هو
فيما اذا تعلق طلبان بطبيعة واحدة فيقع في انه هل في
امتثالهما بايجاد واحد من تلك الطبيعة اولا نعم
يكون النزاع في التداخل وعدمه فيما اذا كان الطلبان متعلقين
بطبيعتين بينهما عموم من وجه اذا اتى بمورد الاجتماع بقصد
امرين يكون ادخاله في محل النزاع في تلك المسئلة المعهودة
بتقريب ان النزاع فيها انما هو في انه اذا اتى بشيء يكون مصداقا
للمتعلقين ... وتحصيلا لهما فهل يجوز الاكتفاء به عنهما اولا

ولا يبعد وكيف كان فمسئلة تداخل الاغسال خارجة عن تلك
المسئلة على التقدير الاول بل مع الثاني ايضا لعدم التصادق
بين متعلق الطلبين على كل منهما بوجه بل يباين كل منهما الآخر
فافهم الثالث ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه
عن الكون في مكان مخصوص فخاط فيه فلا ريب في انه يعد
مطيعا وعاصيا باعتبار الجهتين وكذلك الحال فيما اذا امره
بمشي خمسين خطوة في كل يوم ونهاه عن الدخول في الحرم فمشى المقدار
المذكور في داخل الحرم وحينئذ الاستدلال ان الاطاعة والعصيان
لا يتحققان في الخارج الا بالامر والنهي فصدقهما على شيء واحد
كاشف عن وجود الامر والنهي فيه فثبت وقوع اجتماع الامر والنهي
في شيء واحد فثبت به المطلوب وهو امكان الاجتماع حيث ان
الوقوع اخص من الامكان فيستلزمه هذا قال دام ظله كون
المثال الاول مماثلا للمقام مبني على كون متعلق الامر نفس تلك
الحركات وهي اجزاء الابرة واخراجها عن الثوب مع كون متعلق
النهي هو الكون بمعنى التصرف لا وجود المكلف او تحيزه الحتمي
والا لم يكن مماثلا ولا شاهدا له على تقدير ثبوته بوجه فانه اذا كان
متعلق الامر هي الهيئة الحاصلة للثوب من ... من ...

الثالث من ادلة المجوزين للاجتماع

يكون الامر بها الكون المقدورة بالواسطة سواء كان متعلق النهي هو الكون
بمعنى التصرف او وجود المكلف او التحيز الحتمي او كان متعلق النهي
هو الكون بمعنى وجود المكلف او تحيزه الحتمي وان كان متعلق الامر
هو نفس تلك الحركات فلا يتحد موضوعاهما في الخارج حتى يلزم
اجتماع الامر والنهي في امر واحد بل يتعدد ان فيه ويتمايز كل منهما
عن الآخر و الظاهر ان المراد بالخياطة انما هو تلك
الحركات لانها الظاهرة منها كما ان من المعلوم ان المراد بالكون
هو التصرف لا احد المعنيين الآخرين لعدم صلاحية شيء منهما
لتعلق التكليف به كما لا يخفى فيكون منطبقا على المقام ومماثلا
له كما انه المثال الثاني له فيكون كل منهما على تقدير ثبوته دليلا
عليه هذا وقد اجيب عن الاحتجاج المذكور تارة بان الامر
بالخياطة انما تعلق بتحصيل الخياطة باي وجه اتفق واخرى
مع تسليم ذلك بمنع من كون الكون المنهي عنه جزءا من الخياطة وثالثة
انه مع تسليم ذلك بمنع من صدق الامتثال والحال هذه هذا
ولا يخفى ما في الجوابين الاولين من الضعف اما الاول
منهما فلان الظاهر منه كما استظهره المحقق القمي ره ايضا تعلق
الامر بطبيعة الخياطة غير مقيدة بشيء من الخصوصيات من خصوصيات

الافراد وليس هذا الا شيئا يطلب المستدل لا ردا عليه اذ لا نعني
بالاجتماع الا عدم تقييد الطبيعة المأمور بها بجنسية الى الفرد المحرم
وكونه مصداقا وواقعا امتثالا عنها والوجه الذي ذكره بعض
المتأخرين من ان غرض المجيب لعله حمل الخياطة في المثال المذكور
على الامر القائم بالثوب دون نفس الفعل الذي هو مقدمة لحصوله
من غير تقييد لذلك الامر بحصوله من مقدمة جائزة فعلى هذا لا يكون
المثال مماثلا للمقام كما عرفت لا شاهد عليه بل مخالف لظاهر
كلامه نعم هو محتمل من كلامه كما هو محتمل ان يكون مراده من
تعلق الامر بالخياطة هو تعلق الغرض بها فصدق الاطاعة من
جهة انطباق ذلك الفرد المحرم على ما هو الغرض من الامر بناء
على ان الاطاعة لا يتوقف على الامر فيكون الدليل اعم من المطلوب
لعدم استلزام صدق الاطاعة حينئذ للامر فيصح وقوعه جوابا عن
المستدل و التحقيق في الجواب منع صدق الاطاعة
اولا ثم على تقدير تسليم تحققها بدون الامر منع استلزامه للمطلوب
لكونها اعم منه فلا ينفع ثبوتها للمستدل في شيء بوجه هذا خلاصة
الكلام في ادلة الجواز ودليل المنع ايضا بما فيه فالحق هو جواز
الاجتماع كما عرفت سابقا والمعتمد فيه على الوجه الاول واما

حجة المفصل هي ثبوت الجواز عقلاً والامتناع عرفاً فقد اشير
اليها في اول المسئلة على كلا الاحتمالين فيه وتوضيحها ان دليل
الجواز عقلا عند المفصل هو ما ذكروا واما حجة الامتناع عرفا فان
كان المراد بعدم الجواز عرفا هو فهم تخصيص الامر بالنسبة الى مورد
الاجتماع من فهم العرف الذي هو المعتمد في الاحكام المستفادة من
الخطابات وان كان هو الامتناع بالنظر المسامحي فالوجدان
او الرجوع الى انظار العرف يشهد بما عندهم ويترتب عليه ما يترتب
على الامتناع العقلي نظرا الى ما اشرنا اليه هناك من ان الاحكام
الشرعية ليست مبنية على الدقائق الحكمية بل على الانظار العرفية
المبنية على المسامحة فيحمل الخطابات الشرعية عليها هذا
لكن لا يخفى ان ذلك التفصيل ليس تفصيلا في هذه المسئلة
بل القائل موافق لغيره من القائلين بالجواز وانفهام تخصيص
احد الامر والنهي بالنسبة الى مورد الاجتماع او الامتناع بالنظر
الى الانظار العرفية كل منهما دعوى اخرى ونزاع اخر لا ربط له
بالمسئلة في شيء ومع ذلك كله فالجواب عنه منع الامتناع
بكلا الاحتمالين فيه خاتمة قد عرفت ان النزاع
في المسئلة المذكورة في جواز اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد

خاتمة المسئلة

في زمان

في زمان واحد مع تعدد جهتيهما وعدمه وعلمت ما هو الحق فيها
بقي من الوجوه المتصورة لاجتماعهما وجوه اخر قد علم حكم بعضها
في مطاوي الكلمات المتقدمة في تلك المسئلة اجمالا لكنه
ينبغي التعرض لجميع تلك الوجوه وتحقيق الكلام في كل منها
على التفصيل فنقول منها اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد
في زمان واحد مع اتحاد جهتيهما بمعنى كون متعلق كل منهما عين
ما تعلق به الآخر ومنها الوجه المتقدم بحاله الا ان زمني
الامر والنهي مختلفان ومنها اجتماعهما في شيء واحد في
زمان واحد مع تعدد جهتيهما واختصاص مصداق المأمور به في المحرم
ومنها الوجه الثالث بحاله الا انه لم ينحصر فرد المأمور به
في المحرم ولم يتحد زمنا الامر والنهي فاذا عرفت ذلك فاعلم
ان لا شبهة في امتناع اجتماع الامر والنهي على الوجه الاول و
الثالث مطلقا سواء كان متعلقهما من ذوات الاسباب مع
اتحاد سببهما الموجب للاضطرار الى ارتكابها اولا لاستلزام
اجتماعهما في كل منها التكليف بالمحال بل التكليف المحال
نظرا الى امتناع تعلق الكراهة والارادة بشيء واحد فلا يمكن
للمجوزين للتكليف بالمحال التزام جواز الاجتماع في شيء منها

فكيف يلتزم النافي له وقد عرفت انفا ان القائلين بجواز
في المسئلة المتقدمة لا يقولون به وامتثال ذلك مما لا مندوحة
فيه للمكلف في امتثال الامر واما الوجه الثاني فالتحقيق
فيه التفصيل بين ما كان متعلقهما من ذوات الاسباب بعد
ارتكاب سببها الموجب لاضطرار المكلف الى فعلها او تركها وبين ما
كان من غيرها فيجوز الاجتماع على الثاني فان الطلب المتقدم المرتفع
في الزمان اللاحق لكان هو النهي فقد وقع مخالفته من قبل ولا
يمكن الاتيان بالفعل في الزمان الثاني مخالفة وعصيانا له
فلا مانع من تعلق الامر به في الزمان الثاني لعدم استلزامه لاجتماع
الارادة والكراهة لانتفاء الكراهة عنه حين كان موضوعها حصول العصيان
وقد تحقق من قبل وسبق ذلك الاتيان عصيانا ولا التكليف
بالمحال او المحال ايضا لعدم ارادة ترك الفعل منه حينئذ بالفرض
وان كان المرتفع هو الامر فكذلك ايضا اذ بعد مخالفته الموجبة
لرفعه لا يبقى مطلوبية بعده للفعل حتى يكون النهي عنه مستلزما للاجتماع
الارادة والكراهة فلا يلزم التكليف المحال لذلك ايضا
ولا التكليف بالمحال لفرض ارتفاع الطلب السابق هذا كله
على فرض وقوع مخالفة الطلب السابق واما على فرض اطاعته فالامر واضح

واما على الاول فلا شبهة في امتناع الاجتماع على ذلك عند
وجود صورة ارتكاب سبب الفعل فان النهي السابق وان لا يبقى بعد
الاضطرار الى الفعل المنهي عنه الناشئ عن ايجاد سببه بل لا يعقل بقائه
الا ان اثره وهو وقوع ذلك الفعل عصيانا باق على حاله وذلك
لان التكليف المتعلق بفعل انما يتحقق مخالفته بارتكاب ذلك
الفعل في وقت وجوب الاجتناب عنه اذا كان ذلك التكليف
نهيا او بتركه في وقت وجوب الاتيان به اذا كان ذلك التكليف
امرا وحيث ان المعلوم ان الافعال التي هي من مقولة ذوات
الاسباب اذا تعلق به امر او نهي يتبع وقت الاتيان بها او تركها
بعد من ايجاد اسبابها فكما ان امتثالها انما يتحقق في ذلك
الزمان لا غير فكذلك عصيانها لا يقع الا فيه لا قبله بحيث لو
فرض ان المكلف اتى بشيء قبل ذلك الزمان بسوء اختياره
موجب لسلب قدرته على امتثالها في ذلك الزمان فلا يكون
اتيانه بذلك الشيء مخالفة حقيقية للتكليف المتعلق بها بل
انما هو مخالفة حكمية بل المخالفة الحقيقية انما هي بترك تلك
الافعال او ارتكابها في ذلك الزمان ولو كان ذلك بسبب
سلب اختياره عن نفسه قبله بسوء اختياره ولما كان المفروض

فيما نحن فيه كون متعلق النهي من مقولة تلك الافعال وان المكلف
بما اوجب اضطراره الى ارتكابه في وقت وجوب الاجتناب عنه فيكون
ارتكابه في ذلك الوقت عصيانا لذلك النهي وان كان النهي لا
يعقل بقاؤه بعد الاضطرار الى ارتكاب متعلقه ولو كان بسوء
اختيار المكلف الا ان مخالفته لا تتحقق في مثل تلك الافعال الا
على هذا النحو ولولا ذلك لزم ان لا يعصي احد بارتكاب الحرام الذي هو
من مقولة ذوات الاسباب نظرا الى ان الاتيان بما اوجب ارتكابه
ليس عصيانا له فاذا فرض عدم تحقق العصيان بارتكاب نفس الحرام
بعد ارتكاب ذلك السبب بتوهم ان النهي قد ارتفع وبعد الارتفاع
فلم يعص في ارتكاب ذلك الحرام من وجه وهو خلاف الضرورة من
دين سيد المرسلين صلى الله عليه واله الطاهرين **والحاصل**
ان مخالفة النهي في غير ذوات الاسباب تقارن وجود النهي و
فيها لا يعقل تقارنها له كما عرفت بل انما يقع بعد ارتفاعه فاذا
ثبت ان ارتكاب الفعل في الزمن الثاني عصيان لذلك النهي
السابق فلا يعقل تعلق الامر به في الزمن الثاني لما مر من
امتناع تعلق الارادة والكراهة بشيء واحد **هذا كله**
مع فرض كون التكليف السابق هو النهي **واما** اذا كان

هو الامر

هو الامر فقد علم مما حققنا امتناع اجتماعه مع النهي الا اقوى ايضاً
ثم ان هذا الذي ذكرنا انما هو على اول الشقين من شقي الشق
الاول من شقي الوجه الثاني واما على ثانيهما فالوجه جواز الاجتماع
وذلك لان المفروض فيه عدم ارتكاب المكلف لما يوجب اضطراره
الى مخالفة التكليف السابق فلكون ارتفاعه حينئذ مع قدرته على امتثاله
والارتفاع ح كما لا يعقل الا على نحو البداء الحقيقي الذي لا يجوز في حقه
تعالى عن شأنه او المجازي الذي هو النسخ ومن المعلوم انه بكلا
قسميه ابطال للتكليف السابق ومعه لا يؤثر في حسن الاتيان بالفعل
او تركه بعد ارتفاعه مقتضيه له فلا مانع من توجه الطلب المناقض
للطلب السابق اذ يرتفع على هذا الوجه وامتناع الاجتماع على الشق
الاول من ذينك الشقين ايضا مبني على عدم ارتفاع التكليف
السابق على هذا الوجه واما معه فلا مانع من الاجتماع فيه ايضا
واما الوجه الرابع فالحق فيه ايضا التفصيل المتقدم
من انه اذا كان الفعل من ذوات الاسباب بعد ايجاد سببه الموجب
لاضطرار المكلف الى تركه فيما اذا يجب فعله او العكس فيمتنع
الاجتماع الا على نحو البداء ولعين ما مر واما اذا كان من غيرها
او منها قبل ايجاد سببه فيجوز لما مر ولتعدد الجهة بعد الخفاء ر

فذلك لان ارتفاع كل تكليف
اما بامتثاله او بمخالفته و
المفروض عدمهما واما برفعه
على نحو البداء على احد الوجهين
فيه ولما كان ارتفاعه
على نحو البداء الحقيقي ممتنعا
في حقه تعالى عن شأنه
فتعين ان يكون بالنسخ
فبطل ذلك الطلب به
فلا تنقيض ما ذكر لمحرره
عفا الله عنه

ذي المأمور به في المحرم مثل ايجاد ما هو من غير فرد اصلاً وانما يجدي اذا لم
ينحصر فيه مثل ما اذا كان من ذوات الاسباب بعد ايجاده ما اوجب
اضطراره الى المحال في الفاء المكلف نفسه اختيارا في بئر الغير عدوانا
ولم يحصل بعد الى ماء البئر واراد الارتماس فيه صح بعنوان الغسل بحكم
فعلى ما حققنا لا يصح منه ذلك فانه وان كان غير منفك الى الوصول
اليه من باب الفعل بل يقدر عليه من باب عنوان اخر فلا مانع من الامر
بذلك الارتماس مثلا منه لجهة الا ان النهي السابق اقتضى حرمة
جميع افراد المنهي عنه التي منها ما صادف الارتماس بعنوان الغسل
واتحد معه فيكون ذات ذلك الارتماس معصية فلا يصح تعلق الامر
فلا يجزي ولا يصح منه ذلك بوجه لان الصحيح متوقف على وجود الامر
بل على القول بعدم توقفها عليه ايضا لامتناع وقوع الطاعة بالمعصية
واما على جواز الاجتماع فالوجه ايضا عدم الصحة لما ذكرنا من امتناع
وقوع الطاعة بالمعصية فيتوقف الزمان تلبسهما بعنوان بظهر الثمرة
بينهما فيما اذا كان المكلف غافلا عن المعصية او باسبابها او جاهلا
بحكمها جهلا يعذر معه في قصد القربة فيصح منه ذلك على جواز
الاجتماع اذ لا مانع من وقوع الطاعة لانتفاء المعصية لتوقفها
على الالتفات بل القول به هو جواز الاجتماع لذلك لان المانع منه

(٦)

اما المعصية والمفروض عدمها واما التضاد بين الحكمين فقد
عرفت اندفاعه في المسألة المتقدمة مع تعدد الجهة بناء على النسبة
الى العباد واما في غيرها فيصح منه مطلقا لعدم توقفها فيهما على تحقق
الطاعة بل المتوقف على انطباق الفعل على الغرض وهو لا ينافي
المعصية فافهم واما الوجه الخامس من الوجوه للثمرة المتقدمة
فعلى ما اخترناه من جواز الاجتماع في المسألة المتقدمة فهو فيه اولى
لانتفاء ما حصل اجتماع الضدين فيه على تقدير الاجتماع او ضعفه
بالنسبة اليه في تلك المسألة واما على القول بامتناعه ثمة
فيبتني القول بجوازه هنا اذ مع تسليم استلزام الاجتماع ثمة لاجتماع
الضدين فهو ممنوع في المحل فيه لتعدد زمنيهما فاذا عرفت
ذلك كله فاعلم انه قد يجعل من مصاديق الوجه الرابع الخروج
عن المكان المغصوب بعد توسط المكلف فيه بسوء اختياره بتقريب
ان النهي السابق على التوسط فيه اقتضى جميع انحاء التصرف في حرمة
مكان الغير التي منها التصرف الخاص الذي هو الخروج بعنوان التخلص
عن المقدار الزائد منه من الغصب فيكون ذلك التصرف منهيا عنه
بالنهي السابق وبعد التوسط يكون مأمورا به لكونه تخلصا عن المقدار
الزائد لكنه دام ظله استشكل في انطباق ذلك المثال

على ذلك الوجه بدعوى ان تعلق الامر بذلك التصرف الخاص المتصف
بعنوان التخلص انما كان بعد النهي لا بعده لان موضوع التخلص واجب
ازلا وابدا فيكون منطبقا على الوجه الثالث بعد ما سمعت من
استحالة ذلك الامر متأخر عن زمان توجهه نحو المكلف لانه لا يكون
الا بعد الدخول في المكان المغصوب لكنه مدفوع بان الحكم قد
يلاحظ بالنسبة الى الفعل وقد يلاحظ بالنسبة الى المكلف والذي
ذكره دام ظله من ان عنوان التخلص واجب ازلا وابدا انما هو بالاعتبار
الاول واما بالاعتبار الثاني فلا فان الحكم لا يتوجه نحو المكلف
الا بعد دخوله في موضوع ذلك الحكم ومن المعلوم ان
موضوع وجوب التخلص ليس ذات المتوسط في المكان المغصوب
بل انما هو عنوان المتوسط فيه فلا يتوجه اليه الامر الا بعد دخوله
في ذلك العنوان وهو لا يكون الا بعد التوسط فيه الذي هو متأخر
عن زمن النهي فيكون منطبقا على الوجه الرابع فتأمل بعين الانصاف
وجانب التقليد والاعتساف ثم لا يخفى ان حكم المثنى
المذكور باعتبار دخوله في الوجه الرابع او الثالث لانك قد عرفت
امتناع الاجتماع على الوجه الثالث مطلقا وكذلك على الوجه الرابع
اذا كان الفعل من ذوات الاسباب بعد ايجاد سببه الموجب
للاضطرار

للاضطرار الى ارتكابه وحيث ان من المعلوم ان التصرف الخاص في
المثنى المذكور من ذوات الاسباب بعد ارتكاب سببه الموجب
للاضطرار اليه فيمتنع اجتماع الامر والنهي فيه على التقديرين ثم
انه لا بأس بالتعرض لتحقيق الحق في حكم المثنى المذكور فنقول
قد اختلفوا فيه على اقوال اربعة القول بان المتوسط مأمور بالخروج
ومنهي عنه وانه عاص بفعله وتركه وهو المنسوب الى القاضي و
الى جماعة من اصحابنا واستقربه المحقق القمي قده والقول بانه مأمور به
وليس منهيا عنه ولا معصية عليه ايضا وقد نسب هذا الى قوم اخرين
والقول بانه مأمور به وليس منهيا عنه حال كونه مأمورا به لكنه عاص
به نظرا الى النهي السابق وقد اختاره بعض متأخري المتأخرين
والقول بانه منهي عنه وليس مأمورا به اصلا وقد حكي هذا عن
بعض متأخري المتأخرين حجة القول الاول بان الامر والنهي
دليلان تواردا فلا بد من اعمالهما اذ لا مانع منهما اما العقل
فليس الا كونه تكليفا بالمحال وهو لا يصلح مانعا لجوازه اذا كان
من قبل المكلف واما العرف فلا دلالة عليه واجيب عنه
بان الخروج اخص من الغصب وتوارد الامر والنهي على العام
والخاص يفيد عرفا تخصيص ما تعلق منهما بالعام لغير الخاص

وهو صاحب الفصول قده لمحرره

وهو الحاج محمد ابراهيم الكلباسي قده في كتابه المسمى بالاشارات على ما حكي لمحرره عفي عنه

وهو هنا النهي فيخصص بغير الخروج وهو بمكان من الضعف واذ العموم
والخصوص كسائر النسب الاربع انما يلاحظان بالنسبة الى المفهوم
متعلق الحكمين لا بالنسبة الى مصاديقهما فالخصوص في مصداق
احد العامين من وجه في مورد الاجتماع لا يجعله اخص مطلقا
من العام الآخر والحال فيما نحن فيه كذلك فان الخروج بحسب عنوانه
اعم من وجه من الغصب وانما الخصوصية في مصداقه في مورد الاجتماع والتحقيق
في الجواب اولا ان المسألة عقلية لا اساس بملاحظة احكام التعارض
والترجيح فيها وثانيا منع جواز التكليف بالمحال مطلقا الذي هو
مبنى الحجة المذكورة وثالثا انه على تقدير تسليمه لا يكفي ولا ينهض حجة
مطلب على المستدل لان ذلك من قبيل التكليف المحال نظرا الى امتناع
اجتماع الارادة والكراهة في شيء واحد حجة القول الثاني
ان المتوسط في المكان المغصوب امره دائر بين البقاء فيه الى
آخر عمره وبين الخروج عنه لا سبيل الى الاول لاستقلال العقل
بتقديم الاولى من المحذورين بعد الاضطرار الى ارتكاب احدهما
ومن المعلوم ان حرمة الخروج على تقديرها انما هو من باب
كونه غصبا وتصرفا في مال الغير ولا ريب ان التصرف في مال الغير
على التقدير الاول اكثر منه على الثاني فيكون الثاني اقل من

الاول

الاول فيجب فيما يستقل به العقل من وجوب ارتكاب الاول
من المحذورين بعد الاضطرار الى ارتكاب احدهما فيجب ومعه
لا يعقل كونه منهيا عنه لما مر من استلزامه للتكليف المحال فيكون
مأمورا به فقط واما عدم المعصية عليه فلانها فرع ثبوت النهي و
المفروض عدمها حجة القول الثالث على كون الخروج مأمورا
به لا غير هي ما مر في القول الثاني واما على كونه معصية للنهي
السابق فما حاصله ان النهي السابق على الدخول قد اقتضى جميع
انحاء التصرف في ملك الغير التي منها ذلك التصرف الخاص
المتصف بعده بعنوان الخروج الا ان المانع وهو لزوم التكليف
بالمحال او المحال منع من بقائه حين الامر وهو لا يقتضي عدم
وقوعه معصية له هذا ويتجه عليه ان المدعي انما هو اثبات
كونه معصية له ومجرد عدم المنافاة لا ينهض دليلا عليه و
لكان الحري بالاحتجاج عليه بعد ثبوت النهي سابقا بالنسبة الى
ذلك التصرف الخاص كما جعله المستدل مفروغا عنه ومتى ما
حققنا سابقا في الوجه الرابع من الوجوه للحجة المتقدمة من انه
اذا كان المنهي عنه من ذوات الاسباب لا يعقل عصيانه الا
بعد ايجاد سببه الموجب للاضطرار الى ارتكابه ومعه يرتفع

النهي لاستلزام بقائه التكليف بالمحال فيقع الغصب معصية حين ارتفع
النهي عنه وما نحن فيه من ذلك الاسباب فيجري عليه حكمه فافهم
حجة القول الرابع ما يبتني عليه القائل به من عدم وجوب مقدمة
الواجب لان وجوب الخروج على تقديره انما هو لترك التصرف الزائد
عنه من الغصب الذي هو واجب وفيه منع كون الخروج مقدمة
لتلك الزائد بل من مصاديقه ومتحد معه من باب اتحاد الكلي مع
الفرد فليس من مقولة مقدمة الواجب في شيء ثم منع وجوبه بمنع
وجوبها هذا مضافا الى ما حققنا في محله ان انكار وجوبها
مكابرة للوجدان ثم ان التحقيق في المقام ما حققه دام ظله
على مفارق الانام من ان ذلك التصرف الخاص وهو الخروج
مبغوض واما لكونه من افراد الغصب المبغوض على الاطلاق
من حيث هو لكنه عرضه عنوان احسن وهو التخلص عن الغصب قد
والحكم الفعلي يتبعه لما مر في بيان حجة القول الثاني فيكون
مأمورا به بهذا الاعتبار ومعه لا يعقل تعلق النهي به كما في وقت
ولا يقع معصية ايضا لتوقفها على النهي ولو كان هو النهي
السابق لانه كان للنهي عنه من ذوات الاسباب كما عرفت آنفا
ولا يعقل النهي عن التخلص من اول الامر لوجوبه على الاطلاق

ولانه

ولانه على تقديره موجب لصيرورة الغصب معصية فيكون الامر به امرا
وقد عرفت امتناعه فتعين كونه مأمورا به لا غير وبعبارة
اخرى اوضح انه لا ينبغي الارتياب في وجوب التخلص عن المقدار
الزائد عن ذلك التصرف الخاص من الغصب وهذا الحكم ثابت
لهذا الموضوع من حين ثبوت الحرمة للغصب ومن المعلوم ان
هذا الموضوع لا يتحقق الا بعد الغصب والدخول فيه فلا يعقل
تعلق النهي به ولو كان هو النهي السابق لاستلزامه للتناقض
فان النهي الذي لا يتحقق الا بعد الغصب تناقض الامر به فيجب رفع
التناقض ويتعين نفسه برفع النهي مطلقا لعدم امكان رفع
الامر فيتحقق انه مأمور به لا غير وانه نفسه ليس معصية لعدم
النهي عنه اصلا نعم هو بذاته مبغوض للشارع لاشتماله
على مفسدة الغصب لكن عرضه عنوان التخلص المقتضي للامر
منع توجه النهي اليه مطلقا فيكون مرتكبه عاصيا ومعاقبا لكن
عقاب في ذلك التصرف الخاص على تقدير حرمته من جهة اخرى
وهو ان ايقاع المكلف للمبغوض الذاتي محرم ولو كان
بسبب الايقاع فعلا مباحا فكيف بما اذا كان واجبا كما فيما
نحن فيه فانه اوقع نفسه في ذلك المبغوض الذاتي بارتكابه

للدخول في ملك الغير عدوانا فبالدخول فيه يتحقق عصيانان احدهما
عصيان النهي عن الغصب والآخر عصيان النهي عن ايقاع النفس في
المبغوض الذاتي فاما لم يكن له ذلك التصرف الخاص لم يكن عاصيا
بذلك التصرف انما هو عاص في تلك الجهة واما ايقاع النفس
وصيانها مضطرة الى ارتكاب المبغوض الذاتي فليست عن نية كما
لعلها رياسته نفسه وحكمها الكلامية عن مفسدة المبغوض
الذاتي ولا يجب ان يكون الحاكم النهي لمفسدة في نفسه بل يمكن
كونه لمفسدة حاصلة في غيره كما ان الواجب النفسي ايضا
لا يجب ان يكون وجوبه لمصلحة في نفسه بل ان يكون لمصلحة حاصلة
في غيره كما في وجوب تعليم الغير الاحكام وبهذا لا يعقل ان يكون
انه واجب غيري لانه عبارة عما يجب التوصل به الى امتثال ما يجب
على نفس ذلك المكلف لا غيره فهذا الدفع يتم اذ حرمة ايقاع
النفس في المبغوض الذاتي لا توجب وقوعه معصية لما تقرر في
محله من ان الحرمة الغيرية لا توجب وقوع موضوعها عصيانا
وبالجملة فقد تحقق ان المتوسط في الارض المغصوبة
مأمور بالخروج لا غير لكن عليه معصية ايقاع النفس في ذلك
المبغوض الذاتي فعليه من العقاب بمقدار ما على ذلك التصرف

للاخص على تقدير حرمته كما هو الشان في سائر موارد ايقاع
النفس في المبغوض فان من صب نفسه مضطرا الى شرب الخمر مثلا
في مع الاضطرار لا يعقل النهي عنه لعدم قابلية المورد لكنه
مبغوض فهنا انه يعاقب المكلف عقاب شرب الخمر والحاصل [اصل]
ان هنا مقدمات ثلث لا محيص لاحد عن شيء منها احدها
كون الخروج واجبا من باب التخلص لا غير وثانيتها عدم امكان
تحقق المعصية على الخروج وثالثتها انه يعاقب بمقدار
عقاب الخروج على تقدير حرمته والجمع بين تلك المقدمات
لا يمكن الا على النحو الذي اخترناه ولعل القائلين بالقول
الثاني يلتزمون بما ذكرنا من ثبوت العقاب عليه لا بدلا
على الخروج بل على تقدير حرمته فلا يكون ما اخترناه قولا خامسا
نعم انه يتفرع على ما اخترناه من كون الخروج مأمورا به
لا غير وعدم كونه معصية بوجه انحصار صلوة المتوسط حال
الخروج في غير صحة هذه الصلوة الا لا وجه لا ان مبنيان على
ان الخروج من مقدمات التخلص عن التصرف الزائد او من
افراده فعلى الاول لا لكونه واجبا غيريا فلا يقع اطاعة
حتى يستحق بفعله الثواب وعلى الثاني نعم لكونه واجبا نفسيا

فيمكن ايقاعه على وجه الطاعة فيستحق عليه الثواب كون لما
قوينا الثاني كما عرفت في دفع حجة القول الرابع فيستحق عليه الثواب
ثم ان ماذكرنا من كون المتوسط عاصيا من جهة ايقاع التصرف
المنهي عنه الذاتي وهو الخروج مختص بصورة تعمده على التوسط
في المكان المغصوب كما هو المفروض في مورد الاقوال المذكورة
اذ مع عدمه لا تحقق العصيان بالنسبة الى ذلك التكليف
لعدم تنجزه عليه كما ذكرنا في المسئلة المعروفة المتقدمة و
المسائل المتاخرة عنها ايضا انما هو على تقدير كون الامر و
النهي كليهما نفسيين واما اذا كانا غيريين فالاقرب
جواز اجتماعهما مع تعدد جهتهما وعدم انحصار فرد المامور به
في المنهي عنه سواء كان ذلك الاجتماع بالنسبة الى زمان
واحد او في زمانين لما عرفت من انه لا مانع منه عدا الا
تحقق اجتماع الضدين وقد عرفت بطلانه واما في غير الصورة
المذكورة فالاقرب ذلك ايضا فيما اذا كان النهي غيريا
او كلاهما غيريين مع تعدد زمنهما لانحصار ما يتوهم من
المانع في كون الامر متعلقا بالمعصية وهو مدفوع بان النهي
الغيري لا يقتضي وقوع متعلقه معصية واما مع اتحاد زمنهما

فلا الاستلزام لاجتماع الارادة والكراهة في شيء واحد في
زمن واحد واما فيما اذا كان الامر غيريا والنهي نفسيا فالاقرب
الجواز ايضا فيما اذا لم يكن متعلق الامر معصية وذلك
فيما اذا تعدد زمنهما مع عدم اقتضاء النهي وقوع متعلقه
معصية في الان الثاني بان لا يكون من ذوات الاسباب
واما مع وقوعه معصية كما في صورة اتحاد زمنهما مع اختلافهما
من كون المنهي عنه من ذوات الاسباب فالحق الامتناع و
يظهر وجه ذلك كله من التامل فيما حققناه في
المسائل المذكورة فراجع والله الهادي
الى سبيل الرشاد والحمد لله
اولا واخرا وصلى الله
على محمد واله

بلغ قبالا مع نسخة الاصل بخط المصنف العلامة [illegible] رحمه الله بحق الائمة الطاهرين



خطی